REINE SOZIOLOGIE.

(DARSTELLUNG UND KRITIK
DER TYPISCHEN VERSUCHE ZUR SCHAFFUNG EINER
PHILOSOPHISCHEN SOZIALWISSENSCHAFT.)

INAUGURAL-DISSERTATION

ZUR

ERLANGUNG DER DOKTORWÜRDE

GENEHMIGT

VON DER PHILOSOPHISCHEN FAKULTÄT

DER

FRIEDRICH-WILHELMS-UNIVERSITÄT
ZU BERLIN.

R. UNIV. BIBLIOTHEEK LEIDEN

Von

ISAAK ALTARAZ

aus Bosnien.

Tag der Promotion: 28. Januar 1918.

0

Referenten:

Prof. Dr. Ernst Troeltsch.

Prof. Dr. Alois Riehl.

Druck von Arthur Scholem, Berlin SW., Beuthstr. 6

Meiner lieben Mutter

gewidmet

in Dankbarkeit.

Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/IA41546509_0029

Inhaltsverzeichnis.

Seite

Vorwort VII

Einleitung.

1. Problematik menschlichen Zusammenlebens 1
2. Verschiedene Lösungen soziologischer Probleme 2
3. Die reine Soziologie als allgemeine Sozialwissenschaft . . 5

I. Ferdinand Tönnies.

1. Darstellung seiner Soziologie.
   a) Gemeinschaft und Gesellschaft 11
   b) Wesenwille und Willkür 17
2. Verfahren und soziologische Terminologie 22
3. Klassifizierung soziologischer Erscheinungen 25
4. Kritik 27

II. Georg Simmel.

1. Darstellung.
   a) Wechselwirkung 30
   b) Vergesellschaftungsformen 33
2. Grundlage.
   a) Verfahren 35
   b) Soziologische Psychologie 38
   c) Soziologische Kategorien 40
3. Kritik 42

Ergebnis 46

Kurzes Literaturverzeichnis 53

Vorwort.

Das menschliche Zusammenleben selbst, den ununterbrochenen Fluß des menschlich-gesellschaftlichen Lebens als Forschungsobjekt zu wählen, seine Mannigfaltigkeit festzustellen — ist eine Aufgabe, die eine große Anziehungskraft ausübt, denn mit dem Durchdringen und Verstehen der menschlichen Gesellschaft ahnt der Einzelne seine notwendige Sphäre, tastet seine Bahn, fühlt seine Bedeutung im Leben. Der Einzelne weiß sich vom Kosmischen abhängig, dann durch sich selbst bestimmt — aber er findet sich mit allen anderen Individuen verbunden, und hierin liegt die Anerkennung der Mitmenschen, der überindividuellen menschlichen Gemeinschaft. Hierin liegt zugleich die Überwindung des Gegensatzes — aber nur bis zu einer möglichen Grenze — vom individuellen und überindividuellen Sein.

In der vorliegenden Arbeit handelt es sich vor allem um die Grundlegung eines soziologischen Denkens, um eine soziologische Problemstellung, dann um die Feststellung von Gegenstand und Methode, wie sie den typischen soziologischen Lehren zugrunde liegen.

Einleitung.

1. Problematik menschlichen Zusammenlebens.

Ist das Leben selbst nicht das ewige Problem, das ungelöste Rätsel aller Geheimnisse? Und dann: was will der empirisch-endliche, planetarisch gebundene Mensch mit seiner metaphysischen Sehnsucht, seiner kosmischen Bestimmung? Warum leben die Menschen zusammen? Was ist denn das, was die Menschen zum gemeinschaftlich-gesellschaftlichen Leben zwingt? Ist in der Natur jedes Menschen nebst dem Eigen-Individuellen ein sich sozialisieren müssendes, sich sozialisieren wollendes Element? Ist also ein Gemeinschaftsbedürfnis im Menschen selber? Wie ist dies zu erklären? Hier entstehen tiefe philosophische Probleme, hier öffnet sich das Gebiet des Problematischen im menschlichen Zusammenleben.

Mit dieser Problematik tritt zugleich in der Soziologie die erste Schwierigkeit zutage. Das erste Problem liegt nämlich hier in dem Gegebenen selbst. — Der Einzelne wird in die Gesellschaft hineingeboren; wie weit wird er nun durch sie bedingt, beeinflußt und in seinem Wesen bestimmt? — Die Menschen sind Glieder des sozialen Verbandes; dieser ist wenigstens ein dreifacher: politisch, wirtschaftlich und kulturell. Sind diese Ordnungen ihrer Bedeutung nach gleichwertig? — Der Verband setzt sich zusammen aus Menschen als psychologischen, dann als biologischen Wesen. Was ist demnach von ausschlaggebender Bedeutung?

Bei dieser Mannigfaltigkeit der Anlagen, die das menschliche Leben in Gesellschaft bedingen, ist es ohne

Willkür nicht möglich, einen bestimmten Faktor besonders zu betonen. Wir sehen nur, daß der Mensch schon vermöge seiner leiblich-sinnlichen Natur auf die Gemeinschaft mit anderen Menschen angewiesen ist. Nicht minder ist der Mensch wegen seiner überbiologischen, intellektuell-emotionellen Bedürfnisse von der immanenten Überlieferung abhängig.

Zu diesen mehr „unterirdisch", unbewußt, von menschlicher Willkür unabhängig wirksamen Urkräften der Sozialisierung gesellt sich ein Gefühl der Zusammengehörigkeit, ein Wollen der Verbundenheit, ein Bewußtsein der Gemeinschaftlichkeit. Wir wissen, daß ein Teil der Impulse, die unser Handeln bestimmen, von den in und durch uns wirkenden sozialen Kräften ausgeht, wir werden uns bewußt, Gemeinschaftsleben zu bilden.

2. Verschiedene Lösungen soziologischer Probleme.

Aus den oben aufgeworfenen Fragen, die das Problematische im Sozialen aufdecken sollten, ergeben sich nun verschiedene Versuche zur Lösung der verwickelten Probleme. Die Art der Lösung hängt immer davon ab, ob dieser oder jener Faktor der Sozialisierung mehr betont wird, ob diese oder jene Anlage für wichtiger gehalten wird, ob mehr die triebhaft wirkenden Kräfte oder die mehr bewußt bestimmenden Willensbewegungen des Menschen bei der Gruppenbildung hervorgehoben werden. Die Verschiedenheit der soziologischen Auffassung kommt in der Bestimmung des Begriffes der Soziologie am besten zum Ausdruck.

Der Versuch, den Begriff der Soziologie immer deutlicher und bestimmter zu determinieren, der umfangreiche Reichtum des Begriffsinhalts zeigt, wie mannigfaltig und auseinandergehend die Lösungen soziologischer Probleme sein müssen. — Seit der Mitte des 19. Jahrhunderts etwa bewegt sich das den sozialen Erscheinungen zugewandte Denken Europas und späterhin auch Amerikas ausdrücklich um einen Gegenstand, dem der Name „Soziologie" zuteil geworden ist. Ob mit diesem Worte das Bestehen und die Berechtigung einer

Wissenschaft gedeckt werden kann, ist bis heute noch unentschieden. Und die Diskussionen (in soziologischen Kongressen und in den Zeitschriften und Werken) drohten besonders deshalb unfruchtbar zu bleiben, weil man methodisch auf der einen Seite aus der Soziologie eine naturwissenschaftliche, auf der anderen eine philosophische Disziplin mit eigenen logischen Voraussetzungen machen wollte; überdies wurde sie entweder als Einzelwissenschaft von der Entstehung, Wandlung, Verbindung und Auflösung der ganz verschiedenartigen Verbände, oder als allgemeine Menschheitsphilosophie aufgefaßt, indem man in letzterem Falle nach dem „Wesen" der Gesellschaft forschte und überhaupt die Menschheit und deren Entwicklungsziele zum Gegenstand machte. Troeltsch bringt diese Gegensätzlichkeit in seiner Besprechung der Barth'schen „Philosophie der Geschichte als Soziologie" („Zum Begriff und zur Methode der Soziologie"; Weltwirtsch. Archiv, 8. Band, Heft 2, Oktober 1916) mit folgenden Worten zum Ausdruck: „In der Hauptsache handelt es sich aber doch um zwei allein mögliche Grundanschauungen, von deren Unterscheidung aus man sich den Weg durch das Gestrüpp dieser Wissenschaft (d. h. Soziologie) durchbahnen kann. Entweder sieht man in ihr eine Einzelwissenschaft allgemeinbegrifflicher Haltung, die Formen und Bedingungen der Vergesellschaftung überhaupt vergleichend zu schematisieren sucht und dadurch zu einer wichtigen Hilfswissenschaft für die Geschichte und für die Kulturphilosophie wird, zu einer Voraussetzung für die Erfassung der immer gesellschaftlich gearteten oder doch gesellschaftliche Voraussetzungen und Wirkungen enthaltenden historischen Vorgänge und ebenso für die immer in Entstehung, Formung und Wirkung gesellschaftlich bedingten Kulturwerte. Oder man sieht darin die Generalwissenschaft, die von der Gesellschaft an sich, d. h. von der Menschheit und den in ihrem Dasein sich verschlingenden Gemeinschaftsinteressen, handelt und eben damit sowohl die Entwickelungsgeschichte als das Idealziel der Menschheit konstruiert, eine Zusammenfassung von Geschichte, Geschichtsphilosophie, Kultur-

philosophie und Ethik in einer neuen, allumfassenden und die wissenschaftliche Generalmethode befolgenden Wissenschaft. Will man sich die Unterschiede an Namen verdeutlichen, so darf man vorbehaltlich aller ihrer Besonderheiten für die eine Seite etwa Tönnies, Simmel, Vierkandt, für die zweite Auguste Comte und Herbert Spencer samt ihren unzähligen Nachfolgern nennen.“ — Stellt man nun die Frage nicht phänomenologisch geschichtstheoretisch nach dem Wesen der Gesellschaft und ihrer Entwickelung, sondern vielmehr wesentlich ethisch-methaphysisch die nach der Auffassung und dem Sinn der doch immer realsten Elemente der Gesellschaft, der Individuen, wie auch die damit weiter sofort entspringende Hauptfrage, ob das soziale Ganze aus einer Summation der Individuen oder aus einer organischen Einheit besteht, so begegnen uns hierbei sofort die zwei sich in der Entwickelung der Soziologie noch immer bekämpfenden Richtungen: die individualistische und die organische.

Die von den grundsätzlichen Anhängern einer individualistischen Gesellschaftsauffassung festgehaltene Meinung geht dahin, daß alle Zusammenfassung mehrerer Individuen zu einer Einheit eine bloße Willkür, eine Fiktion sei. Die Wirklichkeit, behaupten die radikalsten Individualisten, zeigt uns nur einzelne Menschen als in sich abgeschlossene Einheiten. Jeder Verband sei demnach eine bloße Summation von Individuen, die in verschiedenen Verhältnissen zueinander stehen. Man denke nur an Stirners Werk („Der Einzige und sein Eigentum“), um zu wissen, wohin ein solches „soziologisches“ Denken führt.

Eine andere, ebenso charakteristische wie in ihrer Schroffheit einseitige Richtung ist die naturwissenschaftlich organische Gesellschaftsauffassung. Da alles gesellschaftliche Leben eine Naturgrundlage hat, konnte man auf dem Wege der Analogie bis zu einem gewissen Grade erfolgreich vordringen. Man überschritt aber die Grenzen einer zulässigen Verwertung des Analogieschlusses, wenn man die auf der Naturgrundlage sich erhebende geistig-sittliche Gemeinschaft in den Rahmen einer sozialen Naturlehre oder

Biologie einspannte und für „Organismen, deren Glieder freiwollende Menschen sind, den tierischen oder pflanzlichen Zellenstaat zum Vorbilde nahm[1]).“ Vergessen wir nicht, daß die innere Struktur eines Ganzen, dessen Teile Menschen sind, von einer Beschaffenheit ist, für die das Naturganze kein Vorbild bietet; daß hier ein geistiger Zusammenhang stattfindet, der durch psychisch motiviertes Handeln hergestellt und gestaltet wird; daß hier das Reich der Naturwissenschaft endet.

Die Soziologie ist demnach die soziale Wissenschaft schlechthin, sie betrachtet das gesellschaftliche Leben in seiner Einheit, die Gesetze so gut wie die Formen der sozialen Erscheinungen, die geistigen so gut wie die physischen Treibkräfte des sozialen Lebens. Sie vereinigt biologische, psychologische und geschichtsphilosophische Elemente. Als ihr eigentlichstes und wesentlichstes Problem wird aber dabei für jede tiefere Erfassung die innere Problematik des Verhältnisses von Individuum und Gemeinschaft als ein ewiges ethisch-metaphysisches Problem hervortreten. Ihre bloße Gestaltung als neue Einzelwissenschaft, als Phänomenologie und Entwicklungstheorie der menschlichen Verbände, würde sie nie zu ihrem eigentlichsten Problem führen, und sofern sie ihre Aufgabe sich als ethische Lehre von den Entwicklungszielen der solidarischen Menschheit stellt, ergreift sie zwar das darin liegende ethisch-metaphysische Problem, läßt es aber in sozial-utilitarischen Trivialitäten stecken und geht an dem wirklich innerlichen Problem vorbei.

3. Die reine Soziologie als allgemeine Sozialwissenschaft.

Es ist im Laufe der Entwicklung obiger Gedanken der Gegensatz zwischen einzelnen Sozialwissenschaften und der allgemeinen jene innerliche Problematik in sich schließenden Sozialwissenschaft immer deutlicher geworden. Es sind

[1]) O. v. Gierke: Das Wesen der menschlichen Verbände. (Rektoratsrede, Berlin 1902.)

zwei ganz verschiedene Betrachtungsweisen: einmal sehe ich den Menschen in seiner empirischen Gegebenheit, wie er auf Erden lebt und wirkt, wie er in der wirklichen Welt erscheint; ich sehe ihn mit allen seinen Bedürfnissen, Leidenschaften und Begehrungen, bestimmt von Blut, Umgebung, Überlieferung, Sitte u. s. w.; ich muß dann mit den wirtschaftlichen, biologischen und schlechthin empirisch-konkreten Elementen des menschlichen Lebens rechnen; — ein andermal abstrahiere ich von alledem, was zufällig, veränderlich und unwesentlich ist, ich stehe dann gleichwie auf einer Insel, von der aus ich das ganze Getriebe erfasse und verstehe; ich erlebe jetzt das Menschliche schlechthin, wie es erlebt werden kann in seinem Strukturzusammenhang, wie es ungebrochen sich behauptet in seiner dauernden Entfaltung, wie es sich erhält trotz Geschichte und Wechsel der empirisch-wirklichen Menschen in der Zeit.

Erst hier wird das ganze Problem zu einem wahrhaft philosophischen, indem hier über die geistige Tätigkeit, über die Bildung einer geistigen Gesamtheit und Einheit der Menschheit gerade im Verhältnis zu dem doch alles das tragenden Individuum nachgedacht wird. Dadurch wird die reine Soziologie, die eben diese zweite Betrachtungsweise zum Ausgangspunkt hat, zu einem Bestandteil der Philosophie, sozusagen der Kulturphilosophie. Diese muß ein untrennbares Ganzes einander gegenseitig bedingender und ergänzender Teile sein, wie das Dasein überhaupt ein solches Ganzes ist. Es ist eine lediglich phänomenologisch-evolutionistische Soziologie von der reinen Soziologie zu unterscheiden, welche letztere das Problem von Individuum und Gemeinschaft ganz allgemein und schlechthin zum Gegenstand hat, aber dabei allerdings für die Lösung ihrer Frage jene phänomenologische Soziologie voraussetzt. Das Verhältnis beider, der phänomenologischen und der reinen Soziologie, ist aber stets eine wichtige Frage.

Wir haben gesehen, daß jede einzelne soziale Wissenschaft eine besondere Form oder eine besondere Art Gesellschaftsleben zum Gegenstand hat, und daß diese Einzel-

forschungen in einer phänomenologisch-evolutionistischen Soziologie verlangt werden können und müssen, daß aber nur die Disziplin, welcher alle Formen und alle Arten des Gesellschaftslebens auf eine bestimmte Weise Gegenstand der Erforschung sind, die Frage stellen wird: worin besteht überhaupt das Wesen des Sozialen zum Unterschiede von dem rein Individuellen? — Und bei der Beantwortung dieser Frage wird mitbestimmend sein die Vorstellung, daß das ganze Leben ein wellenreiches, ewig anders erscheinendes Meer ist, und daß doch, je komplizierter ein Gebiet von Erscheinungen ist, um so mehr der erfassenwollende menschliche Geist, der philosophierende Mensch, danach strebt, die bezüglichen Phänomene auf ihre einfachsten Elemente zurückzuführen und den Prozeß zu erforschen. Und es wird sich vielleicht ergeben, daß das wissenschaftliche Element der reinen Soziologie gerade darin besteht; daß in ihrer Allgemeinheit ihr berechtigter Anspruch beruht, als allgemeine oder philosophische Sozialwissenschaft zu gelten; denn die reine Soziologie entdeckt Gesetze, welche zur Anwendung kommen, wo immer Viele als eine Einheit zusammen leben und wirken, und sie leuchtet damit auch erst in die Tiefen der lediglich phänomenologischen Soziologie hinein. —

An zwei soziologischen Theorien will ich nun das Werden einer philosophischen Sozialwissenschaft verfolgen. Tönnies und Simmel wählte ich nicht etwa, weil sie die einzig philosophierenden Soziologen unserer Zeit wären, sondern einzig und allein, weil die von ihnen gelieferten soziologischen Arbeiten sie zu den Vertretern zweier typischer Richtungen innerhalb der werdenden reinen Soziologie machen, weil sie hinter die bloße phänomenologische Soziologie in die metaphysischen Tiefen des Zusammenhangs von Gemeinschaft und Individuum zurückgehen.

Bei beiden Autoren dasselbe Objekt der Forschung, doch bei beiden verschiedene Fragestellung und Absicht, verschiedener Ausgangspunkt, verschiedene Methode und Voraussetzungen, dementsprechend auch verschiedene Ergebnisse.

Bei Tönnies eine Verbindung metaphysisch-psychologisch-dialektischer Methode mit einer erkenntnistheoretisch-kritischen. In dem dialektischen Ausgangspunkt liegt das Prinzip einer Deduktion des Werdens und der Aufeinanderfolge der Erscheinungen zugrunde. Die Absicht läuft auf eine Logik der festen, bestimmten soziologischen Typen hinaus, die, jedesmal am extremen Fall beleuchtet, gestattet, alle empirisch vorkommenden Gebilde nach ihrer Stellung zu den zwei reinen Typen zu verstehen. In der Art des philosophischen Denkens liegt Tönnies, wie er dies selber in dem Vorwort zur zweiten Auflage seines Hauptwerkes anmerkend anführt, die Marburger Schule nicht sehr fern; allerdings aber bejaht er die Marburger Philosophie gerade besonders in dem Punkte, wo sie bekanntlich sich Hegel nähert und aus dem in seiner Zielrichtung unveränderlich-einheitlichen Geiste oder der Vernunft die empirische Bewegung des Werdens der Kultur auf ein gesolltes Ziel hin deduziert. Ich finde in ihm, von gewissen Abweichungen abgesehen, einen Anhänger eines evolutionistischen Rationalismus, den er („Philosophische Terminologie in psycholog.-soziolog. Ansicht," S. 66) mit folgenden Worten charakterisiert: „Der moderne evolutionistische Rationalismus wird bezeichnet durch das tiefere Studium der Vorgänge des Lebens. Seine philosophischen Folgerungen sind: 1. Das für ein deduktives Denken Frühersein des Unendlichen vor dem Endlichen; daher wird auch denkbar die Einheit vor dem Mannigfachen, das Allgemeine vor dem Besonderen, das Ganze vor seinen Teilen. 2. Das Übergewicht und der Sieg der Ideen Bewegung, Veränderung, Werden über die Ideen Ruhe, Identität, Sein. 3. Wie im konservativen Systeme des Alls die Gesamtmenge der Energie sich erhält, unter steter Umwandlung ihrer Formen, so erhält sich das Ganze eines lebenden Organismus als Dauer der Relationen seiner Teile in deren fortwährendem Wechsel. Leben ist Reproduktion und Zerstörung zu gleicher Zeit. 4. So trägt die Wirklichkeit jedes Augenblickes, oder wie immer begrenzten Zeitabschnittes, die reale Möglichkeit, Anlage,

Tendenz, Disposition, Kraft oder Fähigkeit, oder wie immer wir es nennen mögen, zu allen folgenden als ihre Verneinung in sich.“ — Für diese Richtung ist das Dasein der Welt nur als ein einheitlicher Prozeß gegeben, vielleicht als eine bloße Explikation einer verborgenen Tendenz, eines Zweckes im All. Daher auch der ethische Versuch dieser Denkweise, ein Ideal im Gesamtgeschehen zu postulieren. Bei Tönnies insbesondere handelt es sich im Grunde um eine Verbindung psychologisch-metaphysisch-dialektischer Konstruktion des Gegenstandes und einer Logik der Idealtypen zum Zweck der Zusammenfassung des empirischen Materials. Die Kritik wird sich vor allem gegen diese Verbindung richten müssen.

Bei Simmel der Gedanke einer überhaupt eigentümlichen soziologischen Fragestellung und Methode, die vielleicht in eine allgemeine Theorie der Logik (als Geschichtslogik) einzugliedern ist. Es ist eine grundsätzlich genetisch-relativistische Logik, die nur Wandlungen und deren Erfassung in lediglich relativ festen und konstanten Konstruktionen zu fixieren erstrebt, eine Logik der Aufsuchung relativer Kohärenzen im Fluß des sich beständig wandelnden Lebens.

Es ist dies ein eigenartiger Relativismus, der in verschiedenen Modifikationen im modernen Denken überhaupt vertreten ist, im Denken einer Generation, die sich zu den starren Formen und Systemen einer dogmatischen syllogistischen Denkweise kritisch und skeptisch verhält. Dieses Denken kommt in der Kunst, Literatur, in Psychologie, Physik, Rechtsphilosophie, Geschichtsphilosophie zum Ausdruck. Zum Nachdenken nur einige Beispiele: W. James und seine Anhänger in der Psychologie; — Einstein und M. Planck (seine Reden: „Neue Bahnen der physikalischen Erkenntnis,“ Berlin 1913; „Dynamische und statistische Gesetzmäßigkeit,“ Berlin 1914) in der Physik; — in der Rechtsphilosophie Radbruch und vielleicht auch die individualistisch-soziologisch gerichtete, sogenannte neue juristische Schule; — Dilthey, Bergson, Windelband, Rickert in der Philosophie; in der Kulturphilosophie vor allem Troeltsch (seine

Kaisergeburtstagsrede „Über Maßstäbe zur Beurteilung historischer Dinge," Berlin 1916). Als Beispiel und Charakteristik für diese Art Relativismus nehmen wir einige markante Gedanken aus der eben genannten Rede von Troeltsch. „Der wesensnotwendige Relativismus des genetisch-historischen Denkens scheint in hoffnungslosem und wurzelhaftem Gegensatz gegen jeden Gedanken eines allgemeingültigen, absoluten Zieles der Geschichte zu stehen und scheint es völlig unmöglich zu machen, eine historische Krisis in der Richtung auf solche Ziele hin zu lösen." Nachdem nun Troeltsch weiter nachweist, daß dieser Relativismus in seiner Konsequenz zum Individualismus, Pluralismus und skeptischen Pessimismus, zur Anarchie der Werte führt, sucht er eine Vereinigung individualwissenschaftlicher empirischer Forschung und rational-notwendiger Beurteilungsmaßtäbe. „Unter solchen Umständen wird aber dann begreiflich, daß es echte und wahre Gültigkeit geben kann, die nicht zeitlos und unveränderlich-ewige Gültigkeit, sondern die dem jeweiligen Bestand entsprechende und darum nur, soweit wie dieser reicht und dauert, auch allgemeine Gültigkeit ist. Dem Gesamtflusse des Lebens selbst aber kann man mit keiner Wissenschaft beikommen. Er kann nicht ohne Einheit, Zusammenhang und Sinn sein, sonst würde unser Denken nicht seine einzelnen Konstellationen empirisch-wissenschaftlich und normwissenschaftlich erfassen und fixieren können. Aber Einheit und Sinn des Ganzen läßt sich nur ahnen und fühlen, aber nicht wissenschaftlich ausdrücken und konstruieren."

Wie gesagt, Simmel steht dieser ganzen Richtung nicht fern. Nur daß seiner soziologischen Methode und Denkweise die ethische Beurteilung und die Aufsuchung von Kulturwerten ziemlich fremd sind. Er drückt sich in seiner „Soziologie" (VIII. Kap., S. 552) darüber wie folgt aus: „Für eine abstrahierende Wissenschaft wie die Soziologie ist es unvermeidlich, daß die einzelnen typischen Zusammenhänge, die sie darstellt, nicht die ganze Fülle und Konstellation der historischen Wirklichkeit erschöpfen können. Denn

so gültig und wirksam auch der Zusammenhang sei, den sie behauptet: das konkrete Geschehen wird immer noch außer diesem eine Reihe anderweitiger Kräfte enthalten, die in dem schließlich sichtbaren Gesamteffekt die Wirkung jenes ersteren verdecken können.“ Bei Simmel fehlt — dies vielleicht ist nun schon klar — die ganze (Tönnies'sche) Unterlage einer dialektischen Konstruktion am Grund und Ziel und damit die Enge einer streng bestimmten Zahl von Typen. Bei Simmel der Versuch einer ausschließlich soziologischen Methode, die aus den Elementarfällen der interindividuellen Beziehungen die besonderen Formen, die verschiedenen Bedingungen und die wichtigsten Gesetzmäßigkeiten zu konstruieren sucht. Für ihn ist die Zahl der soziologischen Typen unbegrenzbar. In der Entwicklung des Geschehens wird keine Linie, keine Explikation einer inneren Dialektik angenommen, sondern lediglich die Festigungen der zwischenindividuellen Beziehungen — ohne Konstruktion eines Sozialideals — induktiv-empirisch fixiert. Damit aber tritt bei ihm zwar nicht die Lösung, aber die Stellung der eigentlichen Problematik einer reinen Soziologie sehr scharf hervor.

Diese beiden Versuche zur Schaffung einer reinen Soziologie sollen nun hauptsächlich durch Darstellung der Hauptwerke der beiden Autoren in den beiden nächsten Hauptkapiteln zur Verdeutlichung gelangen.

I. Ferdinand Tönnies.

1. Darstellung seiner Soziologie.

a) Gemeinschaft und Gesellschaft.

Tönnies Hauptwerk[1]) ist ein philosophisches System. Der Verfasser erinnert an die philosophischen Systeme Hobbes, Spinozas, Schopenhauers, durch Ernst und Strenge

[1]) Gemeinschaft und Gesellschaft; 1. Auflage 1887, 2. Aufl. 1912; ich zitiere, wenn nichts weiter angegeben, nach der 2. Aufl.

des Nachdenkens und gedrängte Kraft der Sprache, wie vor allem durch die Verwandtschaft mit den von diesen Philosophen vertretenen Ansichten. Mit Hobbes, mit dessen Werk und Leben sich Tönnies ganz eingehend beschäftigt hat, hat er besonders gemein die Neigung zur Bildung scharf umrissener Definitionen. Die Hauptbegriffe werden auch in fortwährender kritischer Beziehung auf die Theoreme Hegels, Lorenz Steins und Marx' gedacht. Sie beruhen auf Annahme der wichtigsten Ergebnisse der Deszendenztheorie, wollten aber einer unkritischen Anwendung derselben auf die Soziologie in entschiedener Weise wehren.

Den Ausgangspunkt des Tönnies'schen Denkens bilden zwei verschiedene Betrachtungsweisen, zwei Theorien der Gesellschaft: die mechanische und die organische. — Die mechanische herrschte besonders im 17. und 18. Jahrhundert. Bei Hobbes wurde sie klassisch dargestellt. Nach dieser Theorie besteht jede soziale Einheit aus Individuen. Jedes Individuum strebt nach eigenem Glück. Zur Erreichung dieses Zweckes gehört eine besondere Art menschlichen Zusammenlebens. In diesem soll die Möglichkeit einer geregelten und gesicherten Kooperation verschafft werden. Diese Gesellschaftsform ist möglich nur durch Staat und geltendes Recht. Staat und Recht sind also von den Einzelnen ausgedachte und anerkannte Mittel zur Erreichung ihres absoluten Zwecks, des eigenen Glücks. (Hier haben wir die Form des menschlichen Zusammenlebens, wie sie später Tönnies als Modell für seine „Gesellschaft" gedient hat.)

Dieser Theorie wird seit dem 19. Jahrhundert, übrigens unter Anlehnung an Aristoteles, wie die Lehre des Hobbes eine solche an epikuräische und teilweise an stoische Lehren ist, eine andere entgegengesetzt: die organische. Die Arten menschlichen Zusammenlebens sind nicht künstlich ausgedacht und willkürlich gemacht, sie sind vielmehr natürliche Bildungen. Jede soziale Einheit ist selbst ein organisches Wesen, ein Organismus höherer Ordnung, zu dem sich die einzelnen als Glieder verhalten. Das Individuum ist kein selbständiges, substanzielles Wesen, es

kann begriffen werden nur als Modus an der Substanz des sozialen Organismus. Darum sind Staat und Gesellschaft, Recht und Sitte, Sprache und Religion die organisch gewordenen und gewachsenen Lebensformen menschlicher Gemeinschaft. (In den Ergebnissen dieser Richtung liegt das Material für den Tönnies'schen Begriff der „Gemeinschaft".)

Die beiden Theorien — meint Tönnies — schließen sich nicht aus. Die organische hat Recht, was die ursprünglichen Quellen jener Lebensformen anbelangt. Die soziologischen Forschungen lassen uns relative Urzustände erkennen, in denen der Einzelne ganz gebunden und beschlossen ist in der Substanz der Gemeinschaft. Aber die mechanische Theorie hat im anderen Sinne auch Recht. Die Entwickelung der Zivilisation bewegt sich in einer bestimmten Richtung: eine Gesellschaftsform wird erstrebt, in der das Individuum, als vollkommen selbständiges Wesen, mit klarem Verstande sein eigenes Glück als höchstes Ziel setzt und die Gesellschaft als Mittel zu diesem Zweck betrachtet und benutzt. — Es muß die gemeinsame und auch einheitliche Wurzel beider Richtungen aufgesucht werden; das führt erst zur reinen Soziologie, dem allgemeinsten Problem des Verhältnisses von Individuum und Gemeinschaft überhaupt und an sich.

Die Einheit mehrerer Menschen ist entweder vor der Vielheit, welche aus ihr entspringt, oder die Vielheit ist früher und Einheit ist ihr Gebilde. Dort ist die Einheit Realität, sie ist das Ding an und für sich selber, die Substanz; hier ist sie ideell, wird bedingt durch menschliches bewußtes Denken. Der Seinsgrund jedes menschlichen Verbandes muß im eigenen Wollen der Menschen gefunden werden. Tendenzen und Notwendigkeiten menschlicher Verbände, ihr Werden und Vergehen, können nicht bloß durch mechanische Mittel verstanden werden. Manche Arten menschlichen Zusammenlebens sind selber Realitäten, lebendig, sich verändernd und sich entwickelnd. „Wenn hier Wissenschaft hineingreift, so verwandelt sich ihre eigene Natur, wird aus diskursiver und rationaler zu intuitiver und dialektischer Ansicht; und

dies ist Philosophieren[1])". In diesem doppelten Verhalten des denkenden und erlebenden Subjekts zum Gegenstand, in dieser Verbindung und Kreuzung zweier ganz verschiedener Betrachtungsweisen und Ausgangspunkte liegt die gemeinsame Wurzel der beiden reinen soziologischen Typen, zugleich aber auch die dialektische Spaltung der letzteren. Zum Gegenstand wird der soziologische Sinn, in welchem die menschlichen Beziehungen und Verbindungen als lebendige Organismen erlebt, oder hingegen als bloße Gebilde gedacht werden.

Die Verbindungen der individuellen Willen sind so verschieden, wie die Mannigfaltigkeit der Ideenassoziationen im psychischen Leben ist. Vergesellschaftung überhaupt ist eine Einheit von Menschen mit einem gemeinsamen — bewußt gesetzten oder verborgen wirkenden — Zwecke. Aber es gibt verschiedene Formen der Vergesellschaftung. Alle lassen sich auf zwei typische Formen zurückführen: natürliche und künstliche Verbände. Die natürlichen Verbände sind urkommunistische Formen menschlichen Zusammenlebens, die künstlichen sind willkürliche, bewußte Schöpfungen individualistisch gewordener Beziehungen menschlichen Lebens. Hier haben wir den Ausgangspunkt und zugleich den Gegensatz (Kommunismus — Naturrecht; Gemeinschaft — Gesellschaft), von dem aus Tönnies seine Theorie entwickelt.

Was ist nun Gemeinschaft, was Gesellschaft?

„Die Keimformen der Gemeinschaft sind durch mütterliche, geschlechtliche und geschwisterliche Liebe gegeben, die elementare gesellschaftliche Tatsache liegt im Tauschakte vor, der sich am reinsten darstellt, insofern als er sich vollziehend gedacht wird von Individuen, die einander fremd sind und nichts miteinander gemein haben, also wesentlich antagonistisch oder geradezu feindlich einander gegenüber stehen[2])". Das sind die beiden Extreme, die in

---

[1]) Gem. u. Ges., S. 8.

[2]) Tönnies: Zur Einleitung in die Soziologie; Zeitschrift. f. Philosophie und philos. Kritik, Bd. 115.

der gemeinsamen Wurzel angelegt sind. In der Gemeinschaft bejaht der Mensch den Mitmenschen, er bejaht ihn ohne Wertung, einfach triebhaft, gleichwie von einer instinktiven Gattungsvernunft bestimmt. Selbstverständliches Wohlwollen gibt die besondere Färbung den gemeinschaftlich-menschlichen Beziehungen, durch die Arteinheit sind die Menschen alle gleich Brüdern; eine wirkliche Gemeinsamkeit gestaltet die engsten gemeinschaftlichen Verhältnisse; diese sind durch das Wesen des Menschen als allgemeine und notwendige gesichert. — Ganz anders in der Gesellschaft. Hier homo homini lupus und bellum omnium contra omnes. Der Mensch hat sich „befreit“ von mystisch-fataler Gebundenheit. Er rechnet, er ist ein reiner Utilitarist geworden. Nützlichkeit ist das einzige Motiv seines Handelns, eigenes Wohlergehen sein letztes Ziel.

Theorie der Gemeinschaft ist hauptsächlich eine genetische Klassifikation ihrer Gestalten, als deren merkwürdigste in aufsteigender Reihe die Typen von Haus, Dorf und Stadt aufgestellt werden. Die gemeinschaftlichen Arten menschlichen Zusammenlebens treten als von Natur gegebene überall deutlich hervor. Gemeinschaft ist das dauernde und echte Zusammenleben; sie soll als ein lebendiger Organismus verstanden werden. Der Wille einer Gemeinschaft ist ihre gegenseitig-gemeinsame verbindende Gesinnung Sittlich-soziale Kraft uud wirkliches Wohlwollen hält die Menschen als Glieder eines Ganzen zusammen.

Theorie der Gesellschaft stellt hingegen ein reines Gedankending dar, dessen Begriff nur an die Tatsache und Notwendigkeit des geregelten Daseins auf dem Erdboden gebunden ist. Der Prozeß der Gesellschaft ist durch das Prinzip des Austausches gegeben. Der einzelne Mensch wird zum Herrschaftssubjekt. Er kümmert sich nur um „seine Sache“. Er betreibt seine Kunstfertigkeiten durch sein Handeln, seine Macht beruht in einer Fiktion, in dem Gelde. Menschliche Arbeitskraft wird in der Gesellschaft zur Marktware, zum Kaufobjekt, der Mensch selber zum Mittel dieser überindividuellen Macht, des Kaufwerkzeugs.

Hier stehen wir vor einem rätselhaften Widerspruch. Die Gesellschaft ist eine Art sozialer Einheit, in der eine Menge von Individuen, als freie Personen, begriffen werden; diese sind über ein beliebig großes Gebiet hin ausgebreitet, sie verkehren friedlich miteinander und erzwingen die Beobachtung gewisser Regeln; sie leben aber nicht wesentlich verbunden, sondern ihrem Wesen nach getrennt — darin liegt der Widerspruch. So läßt sich Gesellschaft denken, als ob sie in Wahrheit aus solchen getrennten Individuen bestehe.

Die Tönnies'sche Theorie menschlichen Zusammenlebens gelangt zu einer wesentlichen Unterscheidung und strengen Trennung der organischen und mechanischen, der historischen und rationalen Untersuchungsweise soziologischer Erscheinungen. Beide Methoden — wie wir oben gesehen haben — sind möglich. Doch sind nie bis jetzt diese Methoden in dieser Allgemeinheit entwickelt worden, und auch nicht in dieser Unterscheidung und Aufeinanderbeziehung zugleich. Tönnies geht auf die psychologische Wurzel des Problems zurück. Seine Darstellung ist neu, da er die beiden Betrachtungsweisen nebeneinander stellt, ohne gerade die eine als falsch zu bezeichnen, ohne für die andere ausschließlich einzutreten, vielmehr sie auseinanderentwickelnd und gegenüberstellend. „In der Tat ist es die Schwäche der ganzen historischen Schule, in der Rechtsphilosophie, wie in der Nationalökonomie, daß sie niemals zu einer psychologischen Ableitung ihrer sozialen, und ebensowenig zu einer soziologischen Vertiefung ihrer psychologischen Begriffe sich aufgeschwungen hat. Wo sie dies versucht hat, ist sie regelmäßig in theologisches oder mythologisches Dunkel zurückgeglitten“ [1]). Den quasi-organischen Charakter gibt einer menschlichen Verbindung nur die eigene Empfindung, das Gefühl, das Wollen der verbundenen Menschen selber. Dadurch gerade unterscheidet sich die Tönnies'sche Ansicht von allen anderen sogenannten „organischen“ Doktrinen; diese merken nicht, daß sie mit ihren biologischen Analogien eben

[1]) Zur Einleitung in die Soziologie.

nur und immer nur innerhalb der Biologie bleiben, und daß sie die eigentlich soziologischen Probleme damit nie lösen können. — Die naturrechtliche rationale Ansicht wiederum fehlt darin, daß sie den willkürlichen Willen, der Mittel und Zweck scharf auseinanderhält, im menschlichen Leben als den einzigen Typus des menschlichen Willens darstellt, daher auch alle Verbindungen nur als Mittel zu individuellen Zwecken begreifen kann. Es war nun die Aufgabe, den menschlichen Willen tiefer zu untersuchen, in ihm die Wurzel der beiden Typen zu finden, und in ihm einen durchaus korrespondierenden Gegensatz zu finden. Darin liegt die Verbindung psychologisch-metaphysischer Ansichten mit dialektischen Deduktionen. Dieser Gegensatz im Willen — Wesenwille und Willkür — involviert, gleich dem von Gemeinschaft und Gesellschaft, die Idee einer Entwickelung von einem zum anderen Terminus; und diese Entwicklung ist die Entwicklung der individuellen und der sozialen Vernunft, daher des Rationalismus als sozialer Erscheinung.

b) Wesenwille und Willkür.

In der Gemeinschaft tritt uns der Mensch entgegen gleichwie bestimmt und geleitet von einem inneren organischen Willen, in der Gesellschaft wird er zum kühlen Kalkulator, wie wenn er selber, sein Denken, die Willensquelle seiner Handlungen sei. Hier werden die menschlichen Willensformen zum eigentlichen Problem. Es werden die psychologischen Grundlagen menschlichen Zusammenlebens eingehend untersucht. Da alle geistige Wirkung als menschliche durch die Teilnahme des Denkens bezeichnet wird, so unterscheidet Tönnies: den Willen, sofern in ihm das Denken, und das Denken, sofern darin der Wille enthalten ist. „Wesenwille ist das psychologische Äquivalent des menschlichen Leibes, oder das Prinzip der Einheit des Lebens, sofern diese unter derjenigen Form der Wirklichkeit gedacht wird, welcher das Denken selber angehört. — Willkür ist ein Gebilde des Denkens selber, welchem daher nur in Beziehung auf seinen Urheber — das Subjekt des Denkens — eigentliche Wirklichkeit zu-

kommt; wenn auch diese von anderen erkannt und als solche anerkannt werden kann“ [1]). — Bei der Unterscheidung von „Wesenwille“ und „Willkür“ geht Tönnies von der Identität von Denken und Willen aus. Es handelt sich um eine rein monistische Auffassung des Lebens. In dieser Absicht steht Tonnies in derselben Linie mit Hobbes und Spinoza. Diese monistische Metaphysik kennt keinen freien Willen, sondern nur ewige, eherne, unerbittliche Gesetze unbedingter Notwendigkeit. Von Hobbes und Spinoza ausgehend entwickelt Tönnies den Begriff der Willkür. Eigentümlich aber ist der Begriff Wesenwille. Es steckt eine Mystik in ihm, eine Metaphysik des Blutes. Die Quelle dieses Begriffes ist das intuitive Erlebnis patriarchalischer Dorfgemeinschaften und konservativer Lebenszustände, die theoretische Quelle aber liegt wahrscheinlich im unbewußten, triebhaften Willen, wie er von Schopenhauer gedacht worden ist. Nach Tönnies ist Wesenwille (unbewußter Wille) identisch mit dem Organismus, er ist ein Urwille, der sich durch gesonderte Leiber unterscheidet. Es ist die alte Vorstellung von Objektivierung einer verborgenen Substanz, von Inkarnierung eines dunklen Urwillens, von Materialisation eines geistigen Fluidums, von Verkörperung eines ätherischen Stoffes. — Der unbewußte Wille geht langsam über zum bewußten; es tritt die Individualisierung, Loslösung, Differenzierung auf. Hier das Eindringen eines dialektischen Entwicklungsgedankens des Bewußtseins. So kommt Tönnies zur Unterscheidung der Grundtatsachen der menschlichen Verbände: naive Gesittung (überindividuell) und reflektierende Kultur (individuell).

Es gibt, wie gesagt, zwei Formen des Willens: Wesenwille und Willkür. Die Bestimmung ihrer Sphären hebt deutlich ihren Gegensatz hervor. In der ersten Form des Willens, im Wesenwillen, ist Einheit vor aller Mannigfaltigkeit, sie ist eine reale und natürliche Einheit; in der Willkür ist Mannigfaltigkeit vor der Einheit gegeben, die Einheit ist hier eine ideelle und gemachte. —

[1]) Gem. u. Ges., S. 103—104.

Nach dieser einleitenden und allgemeinen Betrachtung wollen wir die beiden Formen des Willens jede einzeln für sich verfolgen, um ihre ursprüngliche Gemeinsamkeit und ihre dialektische Spaltung genauer zu prüfen.

Das Problem des Wesenwillens ist so mannigfaltig wie das Problem des organischen Lebens selber. Alles entwickelt sich durch unmerklich fortschreitendes Wachstum aus seinem Keime, welcher die physische wie die psychische Bestimmtheit in sich birgt. Die Hauptsache ist der Zusammenhang des Wesenwillens mit der Leiblichkeit und der Zeugungskette. Wesenwille ist in seinem Werden wie der Organismus selbsttätig. So erscheint das Subjekt des Wesenwillens einerseits als Glied einer höheren Ordnung oder Art, anderseits als selbständige Ursache, indem es Wirkungen ausübt. In dem Gefühl der Tätigkeit liegt das Bewußtsein der Selbständigkeit, wobei gleichsam ein Unbekannt-Unendliches mitwirkt. Wesenwille ist menschlicher Wille schlechthin oder Freiheit. Die Freiheit ist hier nichts anderes als die reale Möglichkeit individuellen Lebens und Wirkens, indem sie (als Tätigkeit und Kraft) empfunden wird.

Die Betrachtung des menschlichen Willens als Willkür setzt die fertige Gestalt des menschlichen Organismus-Willens als ihre Bedingung voraus. Diese Form des Willens ist zwecksetzend; hier beherrscht der Gedanke an den Zweck alle anderen Gedanken und Überlegungen. Diesem Willen wird alles zum bloßen Mittel. Die Herrschaft des Denkens, des Verstandes, über das nicht-reflektierende Wollen führt zu einer Hierarchie der Zwecke.

Die Willkürfreiheit existiert nur im Denken ihres Subjekts, nicht in Leib und Blut; sie ist eine Masse von Möglichkeiten oder Kräften des Wollens und Nichtwollens, Tuns und Nichttuns. Dem Wesenwillen nach folgt der Mensch seinen eigenen, inneren, spontanen Gesetzen, d. h. seinem Gefallen, Sinn und Geschmack, seinen Gewohnheiten, seinen Ideen und also kurz: seiner Gesinnung, seinem Gemüte und seinem Gewissen; — der Willkür nach richtet sich der

Mensch nach äußeren Normen und Regeln, welche er durch seine Bestrebung, Berechnung, Bewußtheit sich vorgesetzt haben mag. Dabei ist das Willkürsubjekt sich dessen nicht bewußt, daß es — trotz seiner „klaren“ Überlegung — vielleicht nach einem Vorbild handle, oder daß es bei seinem Beschluß durch Erinnerung und Kenntnisse angenehmer Empfindungen geleitet wird. Das Subjekt weiß sich völlig frei; im Grunde aber werden einfache und konstante Schemata ausgebildet und festgehalten.

Es ist klar, daß Willkürmenschen die Glieder der Gesellschaft sind, daß in der reinen Gemeinschaft der Wesenwille Lebensnerv ist. Es ist auch leicht zu begreifen, wie sich aus der gegensätzlichen Verschiedenheit der beiden Willensformen im Leben Konflikte (im Individuum selbst, zwischen den Individuen untereinander, zwischen dem Einzelnen und der Gruppe, zwischen den Gruppen selbst) ergeben müssen. Wir sehen im menschlichen Leben den Wesenwillen wirkend als Zusammenhang und Einheit der Menschen, hingegen „das egoistische Denken“ als aufs Höchste gesteigerte Prinzip der Individuation.

Nehmen wir ein Beispiel, um diese Gegensätze, die sich aus der Spaltung des Willens ergeben, zu beleuchten. So muß man „Beruf“ und „Geschäft“ auseinanderhalten. Beruf hat seine Herkunft im Wesenwillen, Geschäft in der Willkür. Beruf ist künstlerisch-schöpferische Produktion, Geschäft „wissenschaftlicher“ Maschinenbau. Das Wesen kommt zum künstlerischen Schaffen durch angeborene Anlage und deren Entwicklung, durch Wiederholung der Versuche und durch Erlernung und Nachahmung. Der Berufs-mensch wird bestimmt durch Normen von allgemeiner, unbestimmter, dauernder Natur. Das Leben als Geschäft ist ein eingebildetes Glück und wird bestimmt durch relative Normen, durch Erfahrungen und bewährte Prinzipien der Zweckmäßigkeit. Zum richtigen Geschäft gehört willkürliche Aufmerksamkeit, gehören Begriffe von den relativen Werten der Dinge, dann zweckmäßige Disposition vorhandener Mittel und Kräfte. — Tönnies hat sogar eine Tabelle der Gegensätze entworfen,

die ihrer bezeichnenden Eigentümlichkeit wegen hier angeführt wird. Er unterscheidet Gegensätze im vegetativen, animalischen und mentalen Gebiete des Lebens; die der ersten Gruppe sind die zwischen Mann und Frau, die der zweiten zwischen Jugend und Alter, die der dritten zwischen Volk und Gebildeten. Demnach lautet die Tabelle:

I.	Frauen	Gemeinschaft, Wesenwille, Haus, Ackerbau, redende und tönende Kunst;
	Männer	Willkür, Gesellschaft, Handel, Industrie, Wissenschaft;
II.	Jugend	Gemeinschaft, Haus, Familie, Anschauung, Spiel, Aufrichtigkeit;
	Alter	Gesellschaft, Heuchelei, Maske;
III.	Volk	Gemeinschaft, Familienleben, Nachbarschaft, Freundschaft;
	Gebildete	Willkür, Gesellschaft, Fremdheit.

Der Gegensatz der beiden Willensformen hat auch eine weitere empirische Bedeutung in den rechtlichen Beziehungen der Menschen. Kein Wunder, daß Tönnies ein gutes Werk über die „Sitte“ verfaßt hat; ist doch diese die Grundlage jeder Gemeinschaft! Anders ist das Recht der Gemeinschaft, anders das der Gesellschaft. In der Gemeinschaft: Familien- und Besitzrecht nach einer natürlichen Ordnung, nach Gewohnheit, Sitte und Moral; in der Gesellschaft: Vermögens- und Obligationsrecht nach einer angenommenen, willkürlichen Ordnung, nach dem geltenden Gesetzbuch. Das Rechtssubjekt des Wesenwillens ist das Selbst. Dieses aber ist ein Kollektiv-Selbst. Das einzelne Selbst innerhalb desselben ist ein Abbild des generellen Selbst; jenes bezieht sich zur Gemeinschaft wie der Teil zum Ganzen im Organismus. Dieses (einzelne) Selbst kann auch zur Reflexion greifen, doch sie ist nur eine triebhafte und dient zur Selbsterhaltung, nicht zur Loslösung von der Gemeinschaft. — In dieser Wiederholung des Einzelnen, in der inneren Verbundenheit der Einzelnen besteht die Gleichheit ihrer substanziellen Zusammengehörigkeit. Diese Gleichheit ist keine mechanische,

sie beruht in der Substanz des Wesenwillens, in einer wirklichen Gemeinsamkeit — im Gegensatz zur Gleichheit der Willkür, die in der Gesellschaft völlig formeller, rechtlicher Natur ist. Die kurzen Bemerkungen Tönnies über Gerechtigkeit und Gleichheit sind scharfsinnig und bedeutsam; sie können als Leitfaden zu weiteren Untersuchungen über diese sehr wichtigen soziologischen Probleme dienen. Indem Tönnies Gleichheit einmal als essentia (Gemeinschaft), ein andermal als fictio (Gesellschaft) auseinanderhielt, traf er sicher das Problem in seinem Kern.

Zu solchen Ableitungen gelangen wir, wenn wir die Wurzel suchen und haben, die beiden Typen gemeinsam und einheitlich ist. Tönnies geht von einem bestimmt für diesen Zweck vorhandenen Begriff des Willens aus und kommt zu seinen Deduktionen, zur Auslegung dieses Willens in erkenntnis-theoretischer, psychologischer und dialektisch-metaphysischer Hinsicht. Die so gefundenen Begriffe sind aber nur idealtypische Begriffe; Hilfsmittel, die die Extreme veranschaulichen, bedeuten aber nicht so vorhandene Existenzen. In den letzteren schlägt die Einheit der Wurzel nur durch.

2. Verfahren und soziologische Terminologie.

Tönnies selbst bezeichnet sein Buch als Untersuchung zur reinen Soziologie, und es wird immer klarer, daß reine Soziologie nach Tönnies eben nichts anderes ist als eine strenge Bestimmung soziologischer Grundbegriffe durch Feststellung einer Wurzel derselben, deren Gemeinsamkeit und Einheitlichkeit im Wesen des Willens liegt, und durch Deduktion der in dieser Wurzel liegenden extremen Möglichkeiten, zwischen denen das wirkliche Leben dann jedesmal geteilt ist. Reine Soziologie ist also eine deduzierte Formenlehre. Ein bloß empirisch-historisches Verfahren, ein Sammeln und Einteilen des tatsächlichen Materials, kann das Ziel der reinen Soziologie nicht erreichen. Das induktiv-zusammenfassende Verfahren kann nur das Sein feststellen, nie aber das Sosein der Erscheinungen begreifen und ver-

stehen. Beobachtung und Anwendung von Maß und Zahl zur Vergleichung der Tatsachen müssen ergänzt werden durch eine begriffliche Exposition und Deduktion. Neben die Phänomelogie tritt eine Ontologie des Sozialen.

Wie verfährt Tönnies hierbei? Er geht von den Gegenständen der Erfahrung aus, verweilt aber dabei nicht, sondern schreitet vorwärts zu einer Zusammenfassung des mannigfaltigen empirischen Materials; die Erscheinungen werden jedesmal gemessen an den reinen Typen, die für sich genommen wiederum immer zu einer gemeinsamen Urwurzel zurückführen. Das Eigentümliche ist dabei, daß die. Deduktion durch Kausalitätsbegriffe psychologisch verfolgt wird, so daß die so angewandten Kausalitätsbegriffe ganz besonderer Natur sind: eine Verbindung biologischen und psychologischen Kausaldenkens wird zur herrschenden Methode im Tönnies'schen Denken, im Grunde aber ist sein Denken doch von einer — vielleicht nur unbewußt im Urteil mitwirkenden — methaphysisch-dialektischen Konstruktion bestimmt worden. Neben und in dieser wissenschaftlichen Ansicht der Kausalität bildet sich als ihre letzte Steigerung und Kritik zugleich die evolutionistisch-philosophische; nach dieser ist nur produktive Kraft vorhanden, deren Ergebnis wirkliche und bleibende Einheit eines Systems allgemeiner Energie ist, aus welcher alle ihre Besonderheiten als ihre Teile zugleich und Wirkungen hergeleitet werden sollen. (Vgl. in der Einleitung über den evolutionistischen Rationalismus!) Alle Naturgesetze dienen hier nur einem höchsten einzigen Lebensgesetz des Universums. Wissenschaft wird hier universeller, ihre Methode dehnt sich aus auf alle Organismen; dadurch wird sie immer allgemeiner, reiner und demnach philosophischer. Erst als Lehre vom menschlichen Zusammenleben gewinnt die Soziologie ihr eigentümliches Objekt: die im Bewußtsein des Menschen vorhandenen Tatsachen des Zusammenlebens. Das menschliche Bewußtsein, das individuale und vor allem das soziale, in seinem Inhalte, dann die Entwicklung des Bewußtseins — wird zum Gegenstand des Denkens. Alle sozialen Bewußtseinstatsachen (Verhältnisse, Beziehungen,

Verbindungen) sind nur soziale Willensformen, denn jedes Verhältnis beruht auf gegenseitiger Bejahung oder Verneinung zwischen zwei oder mehreren Menschen, insofern als das Verhältnis in ihrer eigenen Vorstellung vorhanden und durch ihren Willen gesetzt ist.

Reine Soziologie besteht also in der Theorie der Bewegung des sozialen Willens und der in dieser Entwicklung des Willens typisch gewordenen Formen desselben. „Sie bezieht sich ausschließlich auf Begriffe, d. h. auf Gebilde unseres Denkens, die, wenngleich auf Erfahrung beruhend, doch ihrem Wesen nach von ihr unabhängig sind. Sie müssen geeignet sein, als Maßstäbe zu dienen, um die Beziehung zwischen Inhalten, die in der Erfahrung gegeben sind und verglichen werden sollen, auszudrücken. Der systematische Gebrauch solcher Begriffe zu diesem Zwecke ergibt die angewandte Soziologie“ [1]).

Begriff und Definition sind in der Tönnies'schen Soziologie untrennbar. Tönnies begnügt sich, als die Aufgabe der Soziologie zu bezeichnen: die Gewinnung von Typen aus der polarischen Grundidentität metaphysisch-psychologischer Art, wonach dann die empirischen Gebilde schematisiert werden können. Es handelt sich also um ein Denken über die einheitliche Substanz, die alle Erscheinungen menschlichen Lebens hervorbringt, um ein Fixieren, Festhalten und Zusammenfassen dieser Erscheinungen nach dem Prinzip ihrer wesenhaften Identität, dann um die Annahme eines dialektischen Gegensatzes im Werden, Wirken und Leben, endlich um die Bestimmung des Willens und seiner Formen als notwendige Vorbedingung zum Verstehen und Erfassen sozialer Gebilde. Für Tönnies steht im Mittelpunkt ein vereinheitlichendes und aus der Grundeinheit her die Haupttypen schematisierendes Denken. Es ist mehr ein erklärendes und klassifizierendes Denken, als ein teleologisches, wenn auch psychologisch der Wille, dieser höchste

[1]) Tönnies: Die Aufgabe der Soziologie; Monatsschrift f. Soziologie. Leipzig, Februar 1909.

Allgemeinbegriff im System, es ist, der den Stoff für diese Schematisierungsarbeit gibt.

Wie wir gesehen haben, ist für Tönnies das eigentliche Problem der Soziologie der Wille und seine Formen, also ursprünglich ein psychologisches Problem. Daher kommt es, daß in allen Tönnies'schen Begriffen der Wille, und immer nur der Wille in seinen verschiedenen Äußerungen zugrunde liegt. Wenn Tönnies (auf Seite 223 seines Werkes) eine Tafel zusammengehöriger und entgegengesetzter Begriffe entwirft, so ist in jedem Begriffspaar ein Oberbegriff enthalten, nämlich der Wille. Diese Tafel soll zeigen, daß der Wille in seiner Spaltung in zwei Formen deutlich erscheint: in seinem ursprünglichen Wesen und in seinem Gegenteil. So kommt Tönnies zu begrifflichen Antagonismen:

Gemeinschaft,	Gesellschaft;
Wesenwille,	Willkür;
Selbst,	Person;
Besitz,	Vermögen;
Grund und Boden,	Geld;
Familienrecht,	Obligationsrecht.

Diesen Begriffen, die auch sonst mit verschiedener Betonung und sehr verschiedenem Inhalt gebraucht werden können, gibt Tönnies durch eine scharfe Definierung ihre besondere Bedeutung, gleichwie ihr soziologisches Gepräge. So verfährt Tönnies in der Bestimmung soziologischer Begriffe und in der Bedeutunggebung denselben. Das Gemeinsame wird immer gesucht, gereinigt und streng betont. Mit der Definition will Tönnies die Natur des determinierten Gegenstandes in ihrer Stellung zum grundlegenden Schematismus erkennen und gleichfalls den verschiedenen Sinn der Begriffe von der bloßen Gegensätzlichkeit befreien, damit es überhaupt möglich wird, die Mannigfaltigkeit empirischer Erscheinungen zu ordnen, zu klassifizieren.

3. Klassifizierung soziologischer Erscheinungen.

Tönnies entwickelt eine Doppelreihe von abgeleiteten Begriffen der reinen Soziologie, von der aus sich

dann eine Klassifizierung aller soziologischen Begriffe aufbauen läßt. Es ist bezeichnend für die Tönnies'sche Klassifizierungsweise, daß er für alle Grundbegriffe untergeordnete Begriffspaare sucht, und daß diesen je zwei Begriffen wiederum ein dritter folgt, in dem jene enthalten sein sollen. So wird im ganzen Werke eine Klassifikation auf Grund einer durchgehenden Dialektik durchgeführt, die zu einer trichotomischen Methodik ausgebildet wird. Wenn diese trichotomische Methode streng durchführbar wäre, würde sich daraus ein ganzes System von soziologischen Kategorien ergeben; man brauchte dann nur die wirklichen soziologischen Erscheinungen zu klassifizieren, sie unter die ihnen gemeinsame Kategorie unterzubringen; so wäre eine Klassifizierung eine systematische Einteilung soziologischer Erscheinungen möglich. — Tönnies nimmt z. B. irgend eine polarisch-antinomische Erscheinung in der wirklichen Welt, betrachtet sie vom Standpunkt eines bestimmten trichotomischen Gliedes (aus dem ganzen System). So die Erscheinung Mann und Weib (vgl. die Tabelle der Gegensätze im Kapitel „Wesenwille und Willkür") und das trichotomische Glied Temperament-Charakter Denkungsart. Es ergibt sich nun dialektisch ableitend und gegenüberstellend, daß

das Temperament

des Weibes:	des Mannes:
durch Gesinnung	durch Bestrebung

der Charakter

des Weibes:	des Mannes:
durch Gemüt	durch Berechnung

die Denkungsart

des Weibes:	des Mannes:
durch Gewissen	durch Bewußtheit

im allgemeinen ihre Bestimmtheit und Prägung erhalten. So wird sich alles in der Erscheinungswelt unter ein trichotomisches Glied unterbringen, klassifizieren lassen; so soll das Mannigfaltige immer einfacher werden, im Grunde wird es immer verwickelter, denn die Wege des denkenden, ordnenden Subjektes sind nicht weniger kompliziert, wie die des Lebens selber.

Diese Klassifizierung des empirischen Materials von einem Begriff, von einer einheitlichen Wurzel aus, versuchten nicht wenige Denker. Es liegt diese Strebung vielleicht im Denken überhaupt: die beinahe erdrückende Mannigfaltigkeit des Empirischen zusammenfassend zu vereinheitlichen und zu vereinfachen. Das Ergebnis ist beinahe immer, daß diese Rationalisierung des Lebendigen nur zu komplizierten Denksystemen geführt hat.

Die Klassifizierungsversuche zeigen, daß die Mannigfaltigkeit der Formen menschlicher Verbundenheit verschiedene Einteilungen nach bestimmten Kategorien und Arten möglich macht. Die Hauptsache ist dabei immer, daß der äußerliche Charakter der Form berechtigt, manche Erscheinungen unter einem bestimmten einheitlichen Gesichtspunkt zu betrachten. Das ist nur deswegen möglich, weil manchen Erscheinungen ein einheitlicher Charakter zugrunde liegt. Wenn aber der unbefangene Geist tiefer eingeht und einzelne Erscheinungen wirklich für sich selber untersucht, muß das bloß analysierende, reflektierende und systematisierende Denken versagen, denn die Eigentümlichkeit des Einzelnen deckt uns hin und wieder — wenn wir es für sich verstehen wollen — jene Besonderheit und zugleich komplizierte Verbundenheit, dann jenes rätselhafte Wirken überindividueller Kräfte in jeder eindlichen Erscheinung auf. Das Recht auf Individualität eines jeden Einzelfalles bildet eine Grenze für alle Klassifizierungsversuche.

4. Kritik.

Die metaphysisch-substanzielle Behandlung des Willens führte Tönnies zu einer deterministischen Leugnung der Freiheit des Individuums, weil er nicht vom Individuum ausgeht, sondern dieses nur als Moment im Zusammenhang ansieht. Von den beiden Haupttypen des Willens ausgehend kommt er zu einer Doppelbedeutung der Freiheit. Beim Wesenwillen ist die Freiheit für sich unbedingt, unproblematisch, denn das Wollen ist hier organisch frei. Die Freiheit der Willkür ist problematisch, reflektorisch, aber

auch hier ist der Entschluß abhängig von der Wahl. Beide Willensformen sind objektiv nicht frei. Man will, was man soll, man wählt, was man muß. Der Determinismus Tönnies' kennt also keine Freiheit im engeren Sinne, denn Denken ist gleich Wille, gleich Freiheit. Jedes Wollen ist eben notwendig, denn es liegt ja in der Natur der Dinge. Diese Gebundenheit der beiden Willensformen ist das notwendige Ergebnis aus der Gebundenheit der Individualwillen; dieses Resultat ist zugleich eine der Konsequenzen eines Systems, das, obwohl es ausging von den empirischen Tatsachen, doch darüber hinaus die Mannigfaltigkeit des Lebendigen (auch mit allen seinen irrationalen Verwicklungen) dialektisch zu erfassen und zu deduzieren unternahm.

Nachdem nun Tönnies die Urwurzel der Mannigfaltigkeit des sozialen Lebens, den gebundenen Willen, wie auch die Spaltung dieses Willens festgestellt hat, war die nächste Aufgabe seiner Soziologie, zu einem begrifflichen Erfassen der Wirklichkeit und zur Klassifikation soziologischer Erscheinungen zu gelangen. Das Bemühen, scharf die Begriffe zu determinieren, führt oft zur Pedanterie, deren Folge meist Unklarheit und Enge der Methode und Terminologie ist. Es bleiben dann das für das gesellschaftliche Leben so wichtige Moment innerhalb der Vergesellschaftung, das Individuum, wie auch die flüchtigen und immer wechselnden individuellen Wechselwirkungen, die man ihrer Eigentümlichkeit wegen nicht fixieren kann, die aber deswegen gerade nicht minder zum Verstehen interindividueller Beziehungen bezeichnend sind — von der schematisierenden und klassifizierenden Erklärungsweise aus unberührt, denn das Individuelle innerhalb einer allgemeinen Gesetzmäßigkeit des Geschehens läßt sich nur einfühlend verstehen, nicht aber deduzierend erklären. — Wenn Tönnies die Gesamtwirklichkeit des Sozialen in die idealtypischen Schemata von Gemeinschaft und Gesellschaft auflöst, so wird bei ihm die erkenntnistheoretische Frage nach dem Wesen des vermeintlichen Gegenstandes der Soziologie zu einer metaphysischen, welche auf den Begriff des Willens, sofern er Substanz ist, zurück-

verwiesen wird. Dagegen sind die formalen Bestimmungen seiner Begriffsreihen von einem erkenntnistheoretischen Begriff des menschlichen Zusammenlebens aus gesehen bereits materiale Inhaltserfüllungen. Wir haben also mit reinen Abstraktionen zu tun, die aber doch durch die Empirie bedingt sind; dabei wird beinahe nie erwähnt, woher das induktive Material genommen ist. Im Grunde aber kann man es erkennen, daß in der Gemeinschaft die Rede ist von älteren, kommunistischen, in der Gesellschaft von modernen, kapitalistischen Zuständen. Und noch etwas: die Gesellschaft ist für Tönnies nur kapitalistisch; methodisch schließt er in ihr alles Gemeinschaftliche aus. Es handelt sich zunächst also doch um eine Systematisierung wirklicher Erscheinungen, dann um eine rein metaphysische Erklärung des Werdens. Es sind darin zwei heterogene Methoden verbunden: eine inhaltlich dialektische Konstruktion der Genesis des Gegenstandes und eine formale, logisch-idealtypische Erfassung der Klassifikationsmittel. Eine solche Verbindung, in der alle empirisch beschriebenen Gesellschaftsformen klassifiziert werden, ist unmöglich, und alle Versuche, eine solche empirische Formenlehre herzustellen, sind gescheitert. Sie mußten auch scheitern, denn eine rein metaphysisch-dialektische Erklärung des wirklichen Werdens ist nur dann möglich, wenn konsequent ein Ziel und eine graduelle Entwicklung, ja vielleicht auch der Gedanke eines Fortschritts und einer Vervollkommnung in der Entwicklung, angenommen werden. Das Lebendige läßt sich ohne solche teleologische Hilfsmittel nicht auf einen Begriff zurückführen, ja auch nicht auf den konstruierten Begriff einer Substanz des Geschehens.

Wenn wir endlich untersuchen wollen, zu welchen Konsequenzen ein solches dialektisches Erklärungsprinzip des Werdens gelangen muß, wenn es zur Bestimmung eines in der Entwicklung des sozialen Lebens innewohnenden Ideals übergeht, offenbart sich uns gleich, trotz dem wunderbaren Aufbau des gesamten Geschehens, die ganze Willkür dieser Denkweise. Ein solches Beispiel haben wir im

radikalen System des Marxismus, wenn dieser von der dialektischen „Analyse“ der Wirklichkeit zu Darstellungen des Zukunftsstaates übergeht. — Von einem Sozialideal aus gesehen ist die Soziologie Tönnies eine Art Geschichtsphilosophie, die auf eine Deutung der Zukunft der gegenwärtigen Kultur zielt. Man vergegenwärtige sich nochmals die beiden Formen menschlichen Zusammenlebens: die Bewegung von instinktiver Vernunft in der Gemeinschaft zur bewußten Intellektualität in der Gesellschaft; mit anderen Worten: die ganze Bewegung kann begriffen werden als Entwicklungstendenz vom Kommenismus zum Individualismus und — Sozialismus. Dieser Weg geht nur durch einen Kampf zwischen den beiden Formen hindurch. Der große Prozeß der Individualisierung und Rationalisierung des menschlichen Lebens ist zwar einerseits die Auswickelung seiner Naturanlage, andererseits führt der Konflikt zu einer fortschreitenden Auflösung des sozialen Kulturlebens. — Da aber auf keinen Fall eine Erkenntnis der Zukunft möglich ist, so ist es wohl nur erlaubt zu hoffen, daß es eine einzige Rettung aus diesem gewaltigen und unaufhaltsamen Untergang gibt: die Zunahme der Wärme und die Bereitschaft zum Mitmenschen im Leben, ein wirkliches Wohlwollen von Mensch zu Mensch, das Bejahen und Wollen der Gemeinschaft des Menschentums, die wahrhafte solidarische Gesinnung im Denken und Wirken.

II. Georg Simmel.

1. Darstellung.

a) Wechselwirkung.

Es wurde in der Einleitung in Bezug auf Simmel gesagt, daß es sich bei ihm um eine eigentümliche soziologische Fragestellung handelt: um die Frage nach dem rein formalen Begriff der Verbundenheit, der Vergesellschaftung. Dann aber untersucht Simmel mit Hilfe einer besonderen Methode,

die er als soziologische von der nur psychologischen zu unterscheiden versucht, die Mannigfaltigkeit soziologischer Erscheinungen und Formen. Endlich ist für ihn Soziologie eine Betrachtungsweise für seine Geschichtsphilosophie, (vgl. Einleitung über den kulturphilosophischen Relativismus!) — Von Tönnies unterscheidet sich Simmel vor allem darin, daß in seiner Soziologie die (Tönnies'sche) dialektisch-metaphysische Unterlage fehlt, daß bei Simmel dadurch die Enge der Typen überwunden ist; aber Simmel geht zugleich auch zu weit, indem er eine unbestimmte, unbegrenzte Möglichkeit der Typenzahl annimmt. Simmel gelangt endlich zu keinem Sozialideal und zu keiner Welteinheit, weil es sich bei ihm nur um ein genetisches Verständnis der ewigen Wandlungen und um die Strukturkonstruktion der interindividuellen Beziehungen handelt.

Als besondere Betrachtungsweise beschäftigt sich die Soziologie mit Auflösungen fester Körper: die Beziehungen der Teile, die die Gesellschaft ausmachen. Die Gesellschaft ist etwas Werdendes, Fließendes, eine formende Kraft, nichts Seiendes, Festes. Danach ist jede Zusammenfassung der Vorgänge in der Gesellschaft nur ein willkürlich geschaffener Name, eine Abstraktion. Welches ist aber das eigene und neue Objekt, dessen Erforschung die Soziologie zu einer selbständigen Wissenschaft macht? Es kann nur das Gesellschaftliche schlechthin sein. Dieses enthält die Form und die Formen der Vergesellschaftung als solcher, ohne die Interessen und Inhalte, die sich in der Gesellschaft verwirklichen, zu berücksichtigen. Die Inhalte bilden den Gegenstand gesellschaftlich-historischer Wissenschaften. Wie weit läßt sich aber die reine Form vom Inhalt trennen? Kann ein Formalbegriff von dem materiellen Inhalt der Gesellschaft überhaupt absehen? Form und Inhalt sind auf einander relative Begriffe. In dem Gesellschaftsbegriff lassen sich die materiellen Interessen der Einzelnen nicht wegdenken.

Die Zellen der historischen Wirklichkeit, die Individuen, von denen Simmel ausgeht, ergeben als unzusammenhängende Masse noch keine Gesellschaft. Zwischen den

Individuen finden psychische Beziehungen statt, welche sich in kausal-bedingter Wechselwirkung äußern. Erst, wo mehrere Menschen in relativ dauernde Wechselwirkung treten, entsteht Gesellschaft. Die Gesellschaft ist also ein sehr kompliziertes Gebilde. Zum eigentlichen Problem der Gesellschaftslehre werden damit die zwischenindividuellen seelischen Beziehungen, die Anziehung und Abstoßung der sozialen Atome, die gegenseitige Beeinflussung der Individuen. Die Soziologie wird so zu seiner Wissenschaft der interindividuellen seelischen Kausalität. — Jedoch ist dieses Ergebnis nicht nur ein induktivempirisches, sondern zugleich auch die Konsequenz der Simmel'schen Voraussetzungen, seiner Aprioritäten; diese bestimmen einerseits die wirklichen Vergesellschaftungsvorgänge als Funktionen des seelischen Verlaufes; andererseits sind sie die ideellen logischen Vorbedingungen der perfekten Gesellschaft. Simmel (Soziologie, 34—35) nimmt drei solcher wirkenden Bedingungen, welche Wechselwirkung, Vergesellschaftung und Gesellschaft selbst erst möglich machen, an: 1. Das Apriori der weiteren, zwischen Individuen sich entspinnenden Wechselwirkungen. Innerhalb eines Kreises, der in irgendeiner Gemeinsamkeit des Berufes oder der Interessen zusammengehört, sieht jedes Mitglied jedes andere nicht rein empirisch, sondern auf Grund eines Apriori, das dieser Kreis jedem an ihm teilhabenden Bewußtsein auferlegt. 2. Jedes Element einer Gruppe ist nicht nur Gesellschaftsteil, sondern außerdem noch etwas. Als soziales Apriori wirkt dies, insofern der der Gesellschaft nicht zugewandte oder in ihr nicht aufgehende Teil des Individuums nicht einfach beziehungslos neben seinem sozial bedeutsamen liegt, nicht nur ein Außerhalb der Gesellschaft ist, für das sie, willig oder widerwillig, Raum gibt, sondern daß der Einzelne mit gewissen Seiten nicht Element der Gesellschaft ist, bildet die positive Bedingung dafür, daß er es mit anderen Seiten seines Wesens ist. 3. Die Gesellschaft ist ein Gebilde aus ungleichen Elementen, und doch verläuft das Leben der Gesellschaft so, als ob jedes Element für seine Stelle in diesem Ganzen vorherbestimmt wäre.

b) Vergesellschaftungsformen.

Diese Voraussetzungen (nebenbei bemerkt haben diese mit dem Apriori Kants, das, abgesehen von seiner ganz anderen Fundierung, für das Gesellschaftliche und Historische überhaupt nicht gilt, nichts wesentlich Gemeinsames) erklären die Bewußtseinsprozesse, in denen sich Vergesellschaftung vollzieht, nämlich die Einheit aus Vielen, die gegenseitige Bestimmung der Einzelnen und die Wechselbedeutung des Einzelnen für die Totalität der anderen und dieser Totalität für den Einzelnen. Der Prozeß der Vergesellschaftung ist jene durch interindividuelle Wechselwirkungen sozialisierende Kraft, jene sich in verschiedenen Arten objektivierende Form, in der die Individuen auf Grund unzähliger Interessen zu einer Einheit zusammenwachsen und innerhalb deren sich diese Interessen verwirklichen. Nun ist ohne weiteres klar, daß dieses principium socialisationis ein psychisches Phänomen ist, und daß es in der Welt des Physischen keine Analogie hat. Die Dinge im Raume sind weiter auseinander als die Seelen in einer Gemeinschaft, andererseits aber gehen die Teile im Raume in dem Bewußtsein des Beschauers zu einer Einheit zusammen, die nun wieder von der Gemeinschaft der Individuen nicht erreicht wird.

Die Verschiedenartigkeit der Individuen und das Streben der mannigfachen Eigenschaften in ihnen, sich außerhalb ihres fatalen Kreises zu bilden, schaffen die unzähligen interindividuellen Kreuzungen. Das Ergebnis derselben ist oft Schaffung neuer Kreise, in denen eine Vereinigung von rein personaler Bestimmtheit und einem völlig objektiven Prinzip stattfindet. Das ursprünglich mehr organische, mehr natürlich-bluthafte Motiv der Gruppenbildung wird in der Entfaltung und Komplizierung menschlichen Lebens immer rationaler, willkürlicher. Die Intellektualität und bewußte Theologie, Wille und Gefühl der Zusammengehörigkeit, Einsicht und Berechnung werden nun zu sozialisierenden Kräften. (Berührung mit Tönnies; vgl. besonders das Kapitel über Gemeinschaft und Gesellschaft!)

Jeder Kreis strebt danach, die durch Vergesellschaftungsprozesse erhaltene Form zu behalten: Idealität der Form. Aus der Befolgung dieser Tendenz ergeben sich komplizierte soziologische Vorgänge. Wenigstens von vier Seiten her wird der Kreis in der Erhaltung seiner Form bedroht: von den Kreuzungen der ihn bildenden Elemente, von den Berührungen des Kreises mit Raum und Zeit, von den Kreuzungen mit anderen Kreisen und von der Beschaffenheit der Symbole des Zusammenhalts; obwohl sich — wie wir noch am Schluß dieses Kapitels erfahren werden — in allen diesen Fällen der Kreis durch seine Labilität, Elastizität und Anpassungsfähigkeit erhalten kann.

Nachdem die Differenzierung der Gruppen eine Fülle von Wirkungskreisen geschaffen hat, die nach Beharrung streben, will jeder Kreis sich entfalten, entwickeln und erweitern. Daraus ergeben sich Kreuzungen zwischen den Gruppen. Sie können zu gegenseitiger Schädigung und Vernichtung führen, aber auch zu gegenseitiger Förderung beibringen. Mehrere Kreise sozialisieren sich zu einem einheitlichen sozialen Bewußtsein.

Simmel (Soziologie, 574) faßt das oben — von der Kontinuität der Form eines Kreises — Gesagte zusammen: „Die Gruppe kann erhalten werden 1. durch möglichste Konservierung ihrer Form, durch Festigkeit und Starrheit derselben, so daß sie andrängenden Gefahren substanziellen Widerstand entgegensetzt und das Verhältnis ihrer Elemente durch allen Wechsel der äußeren Umstände hindurch bewahrt; 2. durch möglichste Variabilität ihrer Form, indem sie den Wechsel der äußeren Bedingungen durch einen solchen ihrer selbst beantwortet und sich im Fluß erhält, so daß sie sich jeder Forderung der Umstände anschmiegen kann.“

Diese Darstellung der beiden wichtigsten Probleme, die Simmel in seiner Soziologie behandelt, bietet erst den Ausgangspunkt zu der Grundlegung eines eigenen soziologischen Systems, das Simmel in seiner Psychologie und in den Kategorien begründet.

2. Grundlage.

a) Verfahren.

Bei Simmel kommt es auf die Begründung einer eigenen soziologischen Methode an. Sein Ausgangspunkt (psychologische Beziehungen und Formen der Vergesellschaftung) macht seine Methode uneinheitlich. Es sollen zunächst Begriffe gebildet werden, die die Soziologie erst selbständig machen, d. h. Simmel will durch Abstraktionen die Formen der Vergesellschaftung von den mannigfaltigen Inhalten trennen, also typisch soziologische Gesetze aufsuchen. Dann aber sollen die spezifisch soziologischen Beziehungen psychologisch (also in ihrer Individualität) beschrieben werden. Diese allgemeinen Gesetze sind zeitlos, jedoch sie sind nicht nur formell, sondern auch im Relativen wirksam (vgl. in der Einleitung, was in der Rede Troeltschs über diese Gesetzlichkeit gesagt worden ist!) Jeder Gegenstand wird nach dem Methodendualismus von zwei Gesichtspunkten aus betrachtet: einmal also für sich seiend (individuell), ein andermal im Verhältnis mit anderen Objekten (im Zusammenhang). Auch das Historische hat seine Gesetzmäßigkeit, doch, sie ist eben eine eigene, sich von der naturwissenschaftlich-mechanischen unterscheidende. Keine (nomothetische) Wissenschaft kann die Wirklichkeit wiedergeben, denn sie sieht von jeder lebendigen Mannigfaltigkeit ab. Jede Wissenschaft ist eine totale Umformung des Wirklichen; das Wirkliche bleibt immer unbegreifbar. Man kann aus der Wirklichkeit verschiedene Momente bewußt und zum Zweck des Fixierens herauslösen, jedoch ohne die Fülle des Wirklichen je zu erschöpfen. — Simmel benutzt beide Methoden: der Gegenstand wird nomothetisch und ideographisch betrachtet. Diese doppelte Tendenz macht das Verfahren zu einem zweifachen.

Simmel geht zunächst von einer naturwissenschaftlichen empirisch-induktiven Methode aus. Empirisch gegebene und historische Tatsachen werden notiert und registriert. Wenn auch das Mikroskop („psychologische Mikroskopie“ der

Gesellschaft!) zu Hilfe genommen wird, bleibt man immer noch im Gebiete des Empirischen. Die induktive Methode, hilft hier zu logisch-theoretischen Schlüssen. Der menschliche (teleologische) Verstand wählt das jeweilig entsprechende Material aus verschiedenen Gebieten: Geschichte, Ethnologie, Anthropologie, Statistik und – bei Simmel besonders — aus der darwinistisch-evolutionistischen Biologie. Gerade in dem letztgenannten Gebiete muß man die Quelle für viele Begriffe suchen, die bei Simmel eine besondere — soziologische — Bedeutung gewinnen, und welche mit dieser in seine Terminologie aufgenommen werden. So z. B. die Begriffe: Kreuzung sozialer Kreise, natürliche Auslese, Selbsterhaltung der Gruppe, ihre Anpassung, räumliche Ausdehnung u.s.w.

Mit Hilfe dieser Methode gelangt Simmel zu einer Physik des sozialen Lebens. Und sie genügt ihm vollkommen, solange er sich noch mit empirischen Erscheinungen und der allgemeinen Gesetzlichkeit des Lebens beschäftigt. Sowie er aber das Gebiet des sozusag. Allgemein-natürlichen verläßt, sowie er an das Lebendige, Besondere, Individuelle mit Fragen herantritt: was ist Individuum, was das Soziale; wie sind gegenseitige psychische Wirkungen zwischen Individuen und ihren Komplexen möglich; was ist Gesellschaft? — da wird er sich dessen bewußt, daß ihm die induktive und systematisierende Methode nicht mehr hilft, daß die gefundene Gesetzlichkeit nicht mehr genügt. Fixierung einzelner typischer Punkte und eine besondere Beschreibung derselben bilden die neue Methode, weil die individuelle Betrachtungsweise des Gegenstandes und das besondere Verhalten des nachdenkenden, nacherlebenden und beschreibenden Subjekts zu demselben auch ein neues Verfahren verlangen.

Hier ist zugleich die Grenze, von der aus das neue Simmel'sche Verfahren anfängt. Es ist das einerseits eine beschreibend-psychologische, anderseits eine intellektuell-konstruktive Methode. Der erste Weg führt ihn zu seiner soziologischen Psychologie; der zweite zu seinen

soziologischen Kategorien. — Wie sind diese beiden Hilfsmittel Simmel'schen soziologischen Verfahrens beschaffen?

Simmels Psychologie untersucht die besonderen Modifikationen der menschlichen Einzelseele, die durch Beeinflussung anderer Seelen entstehen. Der Inhalt des individuellen Bewußtseins, sei es nur der eines einzelnen Individuums oder der einer Einheit von Individuen, ist der Gegenstand dieser Psychologie. Für diesen Gegenstand gibt es keine Analogie in der Welt des Empirischen. Hier helfen nur noch Phantasie, Einfühlen und Nacherleben. Diese Methode ist irrational, vielleicht metaphysisch: sie verlängert die eben noch wahrnehmbare Linie nach rückwärts und vorwärts in das ultraviolette Feld des seelischen Spektrums, in das hypermikroskopische Gebiet des Wirklichen.

Es ist nun für dieses Verfahren weiter besonders bezeichnend, daß es trotz aller Atomisierung und Fluidisierung des seelischen Elements im Leben doch feste Punkte im Werden isoliert, um sie sozusagen mit geometrischer Genauigkeit — intellektuell — zu lokalisieren, fixieren und typisieren. Simmel weiß gewiß, wie willkürlich dieses Eindringen eines konstruktiven Elements in das Verfahren ist, jedoch er kann auch nicht ohne gewählte, bestimmte Fixierungen irgend welchen Standpunkt gewinnen. „Die Zahl der kosmischen Erscheinungen ist eine so bunte verwirrende, in tausendfachen Wirbeln und Kreuzungen sich bewegende, daß die erste Orientierung über sie nicht wohl anders erfolgen kann, als indem man irgend eine vielfach — in unmittelbarer oder interpretierter Wirklichkeit — beobachtete Tatsache, wie den Fluß der Dinge, oder ihren einheitlichen Zusammenhang, oder eine Beziehung der Körperwelt zum Geistigen, oder die Abhängigkeit von einer unerklärlichen Macht, in den Mittelpunkt des Weltbildes stellt und nun die Gesamtheit der Erscheinungen darauf zurückzuführen sucht“ [1]). Was hier für die Erklärung des Kosmischen geschieht, das wird auch auf einzelne Komplexe

[1]) Simmel: Die Probleme der Geschichtsphilosophie; S. 93. Lpzg. 1907.

innerhalb desselben angewendet. Wenn es Simmels Aufgabe ist, die Formen menschlichen Zusammenlebens zu beschreiben und die Regeln zu finden, nach denen das Individuum, insofern es Mitglied einer Gruppe ist, und die Gruppen untereinander sich verhalten, so hat die Kompliziertheit der Objekte zur Folge, daß Simmel bestimmte, psychologisch typische Regelmäßigkeiten (Kategorien) annehmen muß. — Es wird nun klar sein, daß Beschreibung der individuellen Eigentümlichkeit zu einer soziologischen Psychologie, dagegen Analysierung, Isolierung und Typisierung der Erscheinungen zu soziologischen Kategorien führen.

b) Soziologische Psychologie.

Simmels soziologische Psychologie führt nicht zu den Resultaten der bisherigen Forschung kollektiv-psychischer Erscheinungen: weder zu Wundts Gesamtbewußtsein, Gesamtgeist, Gesamtwillen, Gesamtpersönlichkeit, Volksseele u. s. w. noch zu Sigheles Massenpsyche und G. Le Bons suggestiven Massenhandlungen, noch zu Tardes sozial-psychologischen Gesetzen, noch zu Gierkes Verbandsperson, weil die Fragestellung, der Gegenstand (Objekte der Völkerpsychologie, Massenerscheinungen, Milieu, Nachahmung, psychische Epidemien, Rechtsbegriffe u. s. w.), die Methode und die Absichten aller dieser Denker viel enger, spezifischer und bestimmter waren; Simmels Psychologie ist eine ganz besondere Methode deren Gegenstand — die Individuen, die interindividuelle Wechselwirkung und das bunte Bild der Anziehung und Abstoßung der Atome — immer und immer wieder von verschiedenen Punkten aus fixiert und analysiert wird.

Die letzte Substanz des Lebendigen kann das Gemüt nur ahnen, die menschliche Seele verstehen und beschreiben, das intuitive Erlebnis erkennen.

Das intuitive Erkennen ist durchaus nicht eine bloß introspektiv-psychologische Forschungsmethode, sondern vielmehr eine Art metaphysischer Einfühlung in fremdes Innenleben. Die Tatsache, daß man alle sozial-psychischen Erscheinungen auf die Vorgänge im Einzelbewußtsein zurück-

führen kann, gibt noch keinen Ausschlag für die besondere soziologische Methode, denn in diesem Falle hätten wir nur eine Art von Individualpsychologie. Die Gesellschaft im Sinne der Wechselwirkung ruft im Bewußtsein des Einzelnen psychische Zustände hervor, die denen der Einzelseele ähnlich, ja vielleicht ganz analog sind, deren Gesamtheit aber ein besonderes Gebiet der spezifisch sozialen Funktionen ausmacht. „Es existiert keine andere Art und Weise, das innere Leben der Mitmenschen, ihre psychischen Vorgänge, zu begreifen als die, daß man seine eigenen psychischen Prozesse beobachtet und sie zu den Ausdrucksmitteln macht, vermittels welcher man die der Mitmenschen formuliert, beschreibt und ausdeutet."[1]) Psychische Selbstbeobachtung hilft gewiß dem Soziologen; sie ist sogar unentbehrlich.

Die intuitiv-soziologische Methode geht aber viel weiter. Sie verweilt nicht bei dem Erkenntnissubjekt und seiner Analyse, sondern sie ist zugleich das Organ für die unmittelbar-gegebene Erfahrung. Sie ist der Schlüssel für das Verständnis jedes besonderen menschlichen Individuums, jeder Individualität. Intuition ist die eigenartige Befähigung zum Verstehen des Qualitativen, des Lebenden überhaupt, der „konkreten Dauer" in einer unmeßbaren Zeit. Sie ist die Fähigkeit, das andere unmittelbar, durchaus real und in seiner Essenz zu verstehen: das anschauliche Erkennen unserer Mitmenschen als uns selber gleichgearteter Subjekte.

Aus dieser Verhaltungsweise des Subjekts zum Lebendigen entsteht die besondere — soziologische — Psychologie. Sie erkennt, daß jedes Element der menschlichen Gesellschaft selbst wieder kein einfaches ist, sondern vielmehr etwas Selbständiges und höchst Kompliziertes; daß das Leben jedes einzelnen Gliedes beinahe eigenen Gesetzen unterworfen zu sein scheint. Jene beständige Wechselwirkung zwischen den Elementen ist daher ein variables Ineinandergreifen einer unendlichen Menge von einzelnen Momenten, die in jedem einzelnen Falle ein so buntes Bild darbieten, daß eben dieser

[1]) G. F. Steffen: Die Grundlage der Soziologie, S. 36. Jena 1912.

Reichtum an Beziehungen jede vollständige Registrierung derselben unmöglich macht.

Die Aufgabe der soziologischen (ähnlich der beschreibenden von Dilthey) Psychologie ist es, diese unendliche Mannigfaltigkeit von Beziehungen und Kreuzungen auf die großen Strukturzusammenhänge, auf die einheitlichen Kategorien (nach Simmel) zurückzuführen, die in dem Begriff einer solchen soziologischen Natur der Erscheinungen zu liegen vermögen, und endlich die Gesetze zu bestimmen, welche durch diese Natur für die Bewegungen der Gesellschaft gegeben sind.

c) Soziologische Kategorien.

Wir haben gesehen, daß die von dem beziehenden Denken erfaßten Zusammenhänge und kategorialen Einheiten die ganze Fülle und Komplikation der historischen Wirklichkeit nicht erschöpfen können.

Das wird von Simmel mit seinen Kategorien auch nicht erstrebt. Er beobachtet Mannigfaltigkeiten von Wechselwirkungen und Vergesellschaftungsformen zwischen den Menschen: Über- und Unterordnung, das Übertreffenwollen und den Tausch, die Parteibildung und das Abgewinnenwollen, den Wechsel zwischen Gegnerschaft und Korporation, das Streben der sozialen Elemente nach Bildung neuer Kreise usw. Sieht er nun von jedem Inhalte ab, so findet er, daß im Gesellschafts-Bilden jeder Art (Wirtschaftsvereinigungen, Blutsgemeinschaften, Kulturgenossenschaften, Räuberbanden, Bettlergilden usw.) bestimmte Gesetze wirksam sind, die er nun zu soziologischen Kategorien zusammenfaßt. Bei den Kategorien handelt es sich also um eine nomothetische Behandlung des soziologischen Gegenstandes, um eine Gesetzeswissenschaft, die aus Induktion hervorgeht; im Gegensatz zu Tönnies, bei dem es auf eine dialektische Konstruktion der Haupttypen aus dem Urbegriffe des Willens und Denkens ankommt. — Wie wird ein Erklärungsprinzip zur Kategorie? Prüfen wir dies an einigen Kategorien. — Viele Vorgänge und Erscheinungen im menschlichen Leben können mit Hilfe

des Prinzips der Über- und Unterordnung erklärt werden. Nun sind aber die Arten dieser Erscheinungen mannigfaltig und zahlreich. Doch ist in allen etwas Typisches feststellbar; der Mensch hat ein Doppelverhältnis zum Prinzip der Unterordnung. Einerseits will er beherrscht sein, andererseits bildet er eine Opposition gegen die ihn führende Macht. Erst die Feststellung des Zugs und Gegenzugs macht das Prinzip der Unterordnung zu einer soziologischen Kategorie, die dann für alle Gesellschaftsformen, abgesehen von ihrem Inhalt, gilt. Demnach bilden Über- und Unterordnung einerseits eine formale Zusammenfassung der objektiven Organisation der Gesellschaft, andererseits sind sie der Ausdruck der individuellen Qualitätsunterschiede zwischen den Menschen. — Die soziologische Bedeutung der quantitaven Bestimmtheit macht die Zahl zu einer Kategorie. Die Zahl wirkt nicht nur auf die tatsächlichen Gruppierungen, sondern sie bestimmt auch die formalen Forderungen (Sitte, Recht) der Gesellschaftskreise. Man denke nur an die Bedeutnng des Zahlprinzips für die Verfassung, Verwaltung, Gerichtsbarkeit, politische Centralisation, feste Organisation, für verschiedene Wahlformen Quantitative Veränderungen der (besonders kleinen) Kreise werden fast immer qualitative Verschiebungen derselben verursachen. — Von der kategorialen Bedeutung von Raum und Zeit haben wir in dem Kapitel über Vergesellschaftungsformen gesprochen. — Innerhalb jeder Gruppe besteht die Polarität: Streit und Ruhe, Kampf und Frieden. Feindseligkeit und Sympathiebedürfnis sind die Ur- und Grundtriebe des Menschen. Diese Triebe (in verschiedenen Modifikationen) bestehen beieinander und gleichzeitig; sie wirken gewiß auch auf die Struktur und Dauerhaftigkeit der Gruppen. Wieviel komplizierter wird die Betrachtung dieser Kategorie, wenn wir an den Streit zwischen den Gruppen denken (Krieg, Klassen-, Religionskämpfe, entgegengesetzt gerichtete Strebungen von Vereinen, Verbindungen, Parteien . . . . .). Antagonismus wird dann zur metaphysischen Grundlage des Kosmos (der ganzen Natur und des Lebens überhaupt). — Zu jeder Gesellschaftsform gehört eine gegenseitige Kenntnis

und Unkenntnis der Mitglieder. Im Wesen jeder Gemeinschaft liegt eine Mischung von Bekanntschaft und Geheimnis. Das ist wiederum eine Polarität. Sie wird bei Simmel, weil durchgehend typisch, zu einer neuen soziologischen Kategorie. Daraus ergeben sich wieder besondere Erscheinungen und strukturelle Formungen innerhalb der Gruppen. — Und die Feststellung von Kategorien ist noch nicht abgeschlossen, denn die wirkliche Struktur einer Vergesellschaftung wird durch eine große Anzahl von Verbindungsfäden und Verknotungen innerhalb ihrer, von verschiedenen Verfestigungen und Flüchtigkeiten, die immer nur auf die Bildung einer Einheit aus einer Vielheit zielen, bestimmt. Bei allen Kategorien handelt es sich um einen Versuch, aus den verschiedenen soziologischen Fällen der interindividuellen Beziehungen die besonderen Formen, die einheitlichen formalen Gesetze der Struktur, die konstant gewordenen Vergesellschaftungsregelmäßigkeiten rein formal, von allem Inhaltlichen abgesehen, zu bestimmen. Hier kann gewiß von einer abgegrenzten Zahl dieser soziologischen Formaltypen keine Rede sein. Alles ist fließend und ineinander übergehend: ein Bild der Entwicklung — ohne Wertung und Ideal — mit dem Begriff des Lebens und der Bewegung im Hintergrund.

3. Kritik.

Nachdem wir nun die Gedanken der Simmel'schen Soziologie entwickelt, und seine Psychologie und die soziologischen Kategorien kennen gelernt haben, fragen wir, was wollte Simmel mit seiner soziologischen Methode, was ist ihm gelungen und was nicht, dann, welche Bedeutung haben seine Resultate für die werdende philosophische Sozialwissenschaft.

Eine besondere soziologische Problemstellung soll mit der eigentümlichen Methode festgestellt werden. Die soziologischen Probleme müssen erlebt und beschrieben werden. Daraus ergibt sich nur eine unendliche Mannigfaltigkeit: das Verhältnis des Individuums zu einer engeren Gruppe und zu mehreren Kreisen, die Genesis und die Formen der Gruppenbildung, die Gegensätze und Übergänge der Kreise . . . . .

Diese und noch unzählige andere Fragen zeigen einen solchen Reichtum an verschiedenartigen Beziehungen und Verwirklichungen, daß man für alle gemeinsam nur Wechselwirkung überhaupt feststellen kann. Zum Problem wird nun das einfachste Element der Wechselwirkung: das absolute Individuum. Die Vielheit aber, die dieses an und für sich aufweist, erfassen und begreifen zu wollen, ist Rationalisierung eines irrationalen, lebeneigen Flusses. Doch die Methode Simmels braucht dieses Element als Apriorität. Und trotz der extrem atomistischen Auseinanderlegung alles Geschehens in letztes einfaches Teilgeschehen, wonach es für das Ganze als solches keinerlei Gesetze geben kann, nimmt Simmel die soziologischen Elemente als etwas Gegebenes an. Das Individuum wird zu einer Einheit. Was Psychologie in Funktionen zergliederte, das scheint sich hier auf dem methodologischen Wege Simmels wieder einschleichen zu wollen. Aus der Vielheit im Individuum löst sich etwas wie eine Persönlichkeit ab. Aber das ist gerade das Rätsel: Individuationsprozeß und die Herausbildung eines Individualcharakters, der doch die einzige unmittelbare Ursache alles Handelns ist.

Wir wissen jedoch, daß die Individuen selbst nicht den Ausgangs- und den Mittelpunkt Simmel'schen Philosophierens bilden, denn daraus wird weder eine Gesellschaft, noch eine Wissenschaft derselben entstehen, sondern erst die Wechselwirkungen, Beziehungen und Verbindungen der Individuen schaffen das soziologische Material. Um ein Zusammenleben zu ermöglichen, wird ein formales Prinzip aufgestellt: die durchgängige Wechselwirkung aller Elemente als erstes Kriterium für die Möglichkeit wissenschaftlich fixierbarer Zusammenfassungen. Diese bilden auch noch nicht das letzte Kriterium der Simmel'schen Soziologie.

Die Zahl dieser Komplexe ist groß, die Kreuzungen zwischen ihnen sind mannigfaltig; wirken aber in ihnen allen keine bestimmten, typischen Formgesetze? Die Frage führt zum letzten Kriterium: die Kategorien, die jene Mannigfaltigkeit von soziologischen Elementen und ihren Komplexen auf durchgehend wirkende soziologische Gesetze zurückführen.

Es handelt sich also im Grunde um eine Betrachtungsweise mit Hilfe eigentümlicher Abstraktionen. Dabei wird die Gesellschaft von zwei Gesichtspunkten aus betrachtet: einmal als das von der wirklichen Geschichte dargebotene Menschenmaterial, ein andermal als eine Lehre von den Formen und Gesetzen der Vergesellschaftung. Die Simmel'sche Soziologie ist im Grunde eine Lehre der zweiten Art: das Gesellschaftliche schlechthin wird zum Objekt. Das wirkliche, pulsierende Leben bleibt aber trotzdem unbegreifbar, denn jede begriffliche Erfassung ist eine totale Umformung des Wirklichen. Mann kann aus der Mannigfaltigkeit des Wirklichen verschiedene Momente herauslösen, ohne je die Wirklichkeit zu erschöpfen.

Tönnies kommt in seinem Streben nach Erfassung des Wirklichen zu metaphysischen Problemen und sozialethischen Ergebnissen: Simmel dagegen will streng objektiv sein — ohne Wertungen und Ideal — und strebt nur nach einer rein formalen Methode für das Erfassen des Gesellschaftlichen. Aber dies ist eben das Problem denn das Gesellschaftliche, Geschichtliche und Psychologische sind keine Gebiete für begriffliche Erfassung und kategoriale Bestimmung. Ohne Voraussetzungen ist kein Schritt weiter durch das Lebendige möglich. Eine Feststellung der Gegenständlichkeit des Unmittelbaren, Erlebbaren ist unmöglich. Da das Gesellschaftliche also unmittelbar erlebt wird, so kann es nur analysiert, verstanden und gedeutet werden — auf dem Wege des Einfühlens und Nacherlebens. Hier kommt die hineingreifende intuitiv-soziologische Methode dem Dilthey'schen geisteswissenschaftlichen Verfahren sehr nahe. Wenn Simmel für das gesellschaftliche Leben Kategorien schaffen will, so befindet er sich doch im Gebiete der zweckmäßigen Abstraktionen; seine Resultate und ihre Konsequenzen werden als philosophisch-soziologische Versuche wirksam sein, jedoch der Charakter einer Vergewaltigung des Inhaltlichen und Gegenständlichen zugunsten des Formalen haftet ihnen immer an.

Die Schwierigkeiten bei Simmel bestehen demnach vor allem in seiner soziologischen Psychologie, indem diese

beinahe immer eine analysierende Individualpsychologie bleibt, dann aber in seiner Erkenntnistheorie, indem seine erkenntnistheoretischen „Exkurse“ eben keine organisch-notwendige einheitliche Erkenntnismethode bilden. In der soziologischen Psychologie Simmels handelt es sich immer um genetische Beschreibung des Tatsächlichen und um Analogieschlüsse. Ausgehend von bestimmten apriorischen Erkenntniselementen (vgl. Kapitel über Simmel gleich am Anfang) mußte Simmel zu einer Erkenntnismethode gelangen, die kein Kriterium der Auswahl derjenigen Formen menschlicher Beziehungen zuläßt, die wichtig genug sind, um Gegenstand einer besonderen Betonung zu werden. Daher war auch für Simmel die vollkommene Erfassung des menschlichen Zusammenlebens und die systematische Ausführung aller unter Soziologie fallenden Formen und Probleme unmöglich. Simmel hat nur einige bearbeitet, die nur den Anfang einer reinen Soziologie bilden.

Die Bedeutung des Simmel'schen Versuches für die werdende reine Soziologie ist nicht zu verkennen. Es handelt sich um den rein formalen Begriff der Verbundenheit, der Vergesellschaftung. Das Erleben und Beschreiben der lebendigen Formen, die Aufsuchung bestimmter, immer wirkender, schaffender, formender, von innen heraus zu erfassender Gesetze, sind sicher Versuche, die der philosophischen Soziologie den richtigen Weg bahnen.

Es muß aber für den Fortschritt der reinen Soziologie anerkannt werden, daß diese Vereinheitlichung eben eine besondere ist; sie muß weder nur dialektisch-methaphysisch (wie bei Tönnies), noch psychologisch-kategorial (wie bei Simmel) erreicht werden; die erste Richtung wird (ihrer dialektischen Unterlage wegen) immer zu einer begrenzten Zahl von festen Typen führen, die in ihrer metaphysisch-dialektischen Konstruktion zugleich auch die Enge und die logische Starrheit dieser Denkweise notwendig in sich tragen werden; die zweite soziologische Denkweise und besondere Problemstellung wird zu einer Lehre führen, die ihrer psychologischen Voraussetzungen wegen Kategorien bilden wird, die eine

unbegrenzte Möglichkeit der soziologischen Formen zulassen. Zwei extreme Pole: einmal konstruktive Gebundenheit und Beengtheit innerhalb der festen Typen, ein andermal relativistische Labilität und Grenzenlosigkeit innerhalb der zahllosen kategorialen Formen.

Ergebnis.

Wohin führen die bisherigen Versuche innerhalb der Soziologie?

Mit Hilfe von Definitionen und strenger Terminologie, wie auch ausgehend von metaphysisch-dialektischen Konstruktionen kommt man zu einem Typus der Gesetzmäßigkeit in der Gestaltung und dem Verlaufe der Sozialerscheinungen: zu einer scheinbar mechanisch-kausalen Betrachtungsweise, zu systematischen Zusammenfassungen und Typisierungen der Erscheinungen.

Atomisierung des Geschehens und genetische Beschreibung der Formen verbunden mit formal-kategorialer Erfassung müssen zu einem anderen Typus der Gesetzmäßigkeit führen: zu kategorialen Bestimmungen und Zusammenfassungen besonderer Art, ohne jegliche Abgeschlossenheit in der Aufsuchung der Typen zu erstreben.

Die erste Richtung hat es vor allem mit dem „dynamischen" Begriff der Entwickelung zu tun, mit den sozialen Kräften und Beziehungen, aus denen eine Biologie der sozialen Organismen abzuleiten versucht wird.

Der zweite Weg ist durchaus gerichtet auf Herausbildung der reinen Formen, also auf „Statik".

Im Grunde wollen doch beide Versuche zu „statischen" Begriffsreihen, zu empirischen Klassifikationen kommen. Die Stärke der beiden beruht eben darin, daß sie das Bildliche des Begriffes „Statik" an dem Lebendigen, an den Beziehungen, an dem Dynamischen zu finden suchen; statische Gesetzmäßigkeit für den dynamischen Stoff wird festgestellt (Bewegungsgesetze). Der Begriff der Entwickelung wird auf

den des Lebens schlechthin zurückgeführt. Der letzte Schritt führt immer zu einer Geschlossenheit der Systembildung. Hier tritt auch — nach meiner Auffassung — das Moment auf, das von der philosophischen Soziologie nicht ohne Gefahr für ihren reinen Charakter unbeachtet übergangen werden darf; das ist zugleich ein logisch-methodologischer Gegensatz gegenüber beiden Autoren. Nämlich: die reine Soziologie wird durch eine bloße Versenkung in das Lebendige weder zu Konstruktionen, noch zu Kategorien gelangen, sondern nur zum Verstehen und Mitteilen des Erlebten. Dieser logisch-methodische Gegensatz ist auf den ganz besonderen Kern der Problemstellung der reinen Soziologie zurückzuführen. Dies wird aus den folgenden Ausführungen hoffentlich noch klarer werden.

Warum war diese Quintessenz der beiden Versuche notwendig?

Vor allem deswegen, weil die besonderen Voraussetzungen, die eigentümliche Problemstellung und Ausführung, die bewußt verfolgten Absichten notwendig zu den erwähnten Ergebnissen gelangen mußten. Der wesentliche Grund liegt wohl in einem bestimmten, beinahe allgemein herrschenden Begriff der Wissenschaft, des wissenschaftlichen Verfahrens und des Wissenschaftlichen überhaupt. (Die Kritik dieser Rigorosität kommt zum Ausdruck in der in der Einleitung skizzierten eigentümlichen „relativistischen“ Richtung, in der Denkweise einer neuen Generation, die sich im Gegensatz zu jeder Mechanisierung des Lebendigen weiß.) Gegensätze, Verhältnisse, Beziehungen, Einmaligkeiten und individuelle Eigenheiten werden von der oben erwähnten herrschenden wissenshaftlichen Ansicht nicht als Gegenstand der Wissenschaft (im strengen Sinne) anerkannt, denn für diese „irrationalen“ Phänomene als solche sind keine Gesetze möglich. Gewiß nicht: es ändert sich in beständiger Bewegung das beobachtete Objekt; Lage, Haltung und Zustände des beobachtenden Subjekts bleiben sich auch nicht gleich; für die Bewegung gibt es keine Gesetze, nur das systematisierende

Subjekt kann das Chaotische ordnen und zusammenfassen, nur es macht das Lebendige zum Gegenstand wissenschaftlicher Beobachtung, indem dieses in seinem Prozeß von jenem willkürlich festgehalten und fixiert wird. (Bergson'sche Metaphysik!) — Es gibt also einen fast allgemein herrschenden Begriff der Wissenschaft; er ist von den Naturwissenschaften her übernommen und auf andere Gebiete übertragen worden. Demnach muß jedes wissenschaftliche Verfahren von bestimmten geltenden (üblichen) Voraussetzungen ausgehen, die zur einheitlichen Darlegung und Prüfung des untersuchten Gegenstandes und zur systematischen Verknüpfung und Begründung desselben verhelfen; ja, die ausschließlich zu gültigen Resultaten führen. Raum und Zeit, Sein und Werden, Ursache und Wirkung gehören nicht weniger zu diesen Voraussetzungen, als die wissenschaftlich anerkannten Methoden der Forschung und Darstellung. Der wissenschaftlich Denkende will sich eine Ansicht vom Zusammenhang und Zweck des Lebens, des ganzen großen Mechanismus, erwerben und befestigen.

Wenn nun der Soziologe, der den oben geschilderten Begriff der Wissenschaft bewußt oder unbewußt annimmt, etwa auf dem Wege der Atome des Physikers, der Affinitäten des Chemikers, der natürlichen Zuchtwahl des Zoologen, oder der Ideenassoziationen des Psychologen zum Erfassen des Sozialen gelangen will, wenn er für seine Soziologie eben die Geltung der herrschenden anerkannten Wissenschaft erkämpfen will, so muß er, in seinem Streben nach Beherrschung des ganzen untersuchten Gegenstandes durch den angenommenen Begriff, zu den Konsequenzen kommen, zu denen die beiden typischen Richtungen innerhalb der heutigen Soziologie bisher gelangt sind. Dadurch wird aber die Soziologie nie zu einer allgemeinen Sozialwissenschaft, zu einer philosophischen Disziplin. — Notwendig nimmt der Soziologe in sein Denken die Arten der Beobachtung und des Nachdenkens hinüber, an die er gewöhnt ist. Jedoch offenbart sich ihm — je nach der Art seines Verhaltens zum Kern des Gegenstandes ganz unmittelbar an irgend

einer Stelle ein Knoten, ein Wirbel. Er gibt sich diesem hin, kämpft gegen ihn, besinnt sich. Und er sieht, daß etwas von dem kühl abwägenden Verstande vernachlässigt worden ist, was so bedeutend für das Verstehen des sonst so chaotischen menschlichen Lebens ist. Was hilft hier das Sammeln von Daten, das Notizbuch und seine maßgebende Autorität? Wie sehr haben wir gegen solche autoritativen Verknöcherungen zu kämpfen, wie sehr uns die durch die Beschäftigung mit relativ einfachen Erscheinungen erzeugten Gewohnheiten des Denkens untüchtig machen zur Versenkung in komplizierte Erscheinungen! Verstandeskräfte, welche in der Behandlung minder verwickelter Klassen von Tatsachen geschult sind, können nicht erfolgreich die höchst verwickelten Erscheinungen behandeln, ohne teilweise die Methoden, welche sie anzuwenden gewohnt sind, zu verlernen. Es wird zur korrekten Beobachtung und korrektem Ziehen allgemeingültiger Schlüsse eine Gemütsruhe verlangt, welche den Beobachter befähigt, die eine Wahrheit wie die andere zu erkennen. Es ist aber unmöglich — wegen des besonderen Charakters der soziologischen Wahrheiten — mit derselben Kühle und Ruhe zu einer philosophischen Soziologie zu gelangen. Wenn auch der Beobachter gleichwie auf einer Insel am stürmischen Meer des Lebens sich wissen kann, wenn er auch ganz einsam dasteht, so steht er doch seinem Gegenstand nie indifferent und teilnahmslos gegenüber. Er ist aber immer bestrebt, möglichst keine Vorurteile anzunehmen, von keinem festen Standpunkt auszugehen, keine Wertungen anzuerkennen, einfach nichts anderes als den wirklichen Inhalt seines Bewußtseins durch vorurteilslose Versenkung in seine menschliche Natur zu erforschen und mitzuteilen. — Wohl aber muß der starke Gegensatz eines solchen Denkens gegenüber dem systematisierend-mechanischen und kategorial-formalen nachdrücklich hervorgehoben werden.

Wann wird nun die Soziologie zur philosophischen Disziplin?

Diese Frage ist schon durch die letzten Ausführungen indirekt beantwortet. Mit der Anerkennung der Macht der

Kategorien, Dankformen, Schemata über den Geist kann die Soziologie nicht philosophisch werden. Menschliches Zusammenleben ist Tätigkeit des Geistes; alles, was hier geschieht, ist als ein Glied dieser Tätigkeit zu betrachten. Wenn zum Gegenstand der reinen Soziologie nur die Problematik menschlichen Zusammenlebens, sozusagen die Metaphysik des Sozialen im Menschen wird, dann wird sie auch zur philosophischen Disziplin, eben zur reinen Soziologie. Das Organ, mit Hilfe dessen der Gegenstand geahnt, verstanden und erklärt wird, ist das Mit- und Nacherleben der Verbundenheit und Nicht-Verbundenheit und das Nachdenken darüber. Das Nachdenken überhaupt — ohne Wertungen, ohne wissenschaftliche Zwecke — das Ergründen der metaphysischen Urquellen in der menschlichen Natur, so fern sie als verbunden (und nicht-verbunden) gedacht und erlebt wird, macht den Gegenstand der Soziologie zu einem philosophischen und die Soziologie selber zu einer reinen philosophischen Disziplin. Diese Verhaltungsweise des erlebenden und nachdenkenden Subjekts zu einem bestimmten, höchst komplizierten und problematischen Gebiete verlangt ein besonderes Verfahren, sozusagen ein eigenartiges Organ des Ergründens. — Die zu generalisierenden Erscheinungen sind hier nicht direkt wahrnehmbarer Art; sie können nicht mit den Hilfsmitteln (Hypothesen und Instrumenten) der Physik, Chemie, Physiologie und Biologie, ja auch nicht mit den spezifisch psychologischen Phänomenen erkannt werden. Sie müssen zunächst durch unmittelbare Beobachtungen an sich selbst, dann durch unbefangenes Erleben der Lebensvorgänge im Mitmenschen, endlich (als das wichtigste Kriterium) aber durch Versenkung in das Lebendige, welches nach Raum und Zeit unbegrenzt und unbestimmt ist, erkannt werden. Aber wem sollte es nicht gleich einleuchten, daß die Art dieser Generalisationen weder induktiv-empirisch (wie die der herrschenden Naturwissenschaft), noch deduktiv-dialektisch (wie die des mechanisierenden Denkens überhaupt) gewonnen worden ist? Da ich die reine Soziologie im Grunde doch als eine Lehre

auffasse, die mit Hilfe einer eigenen Methode besondere kulturphilosophische Probleme zu behandeln hat, so wird die Bestimmung der Art dieses Verfahrens immer zu einer Kulturphilosophie führen, die in der Kaisergeburtstagsrede Troeltschs dargestellt ist. Troeltsch sagt an einer Stelle seiner Rede das für mich Entscheidende mit folgenden Worten: „Die Objektivität solcher autonomer und insofern a priori gebildeter Maßstäbe liegt also in zwei Momenten begründet, einmal in einer aufmerksamsten, vorurteilslosesten Versenkung in die Tatsachen, in den ganzen Wirkungszusammenhang, dem wir angehören, und sodann in einer Herausbildung von Idealen dieses Kulturkreises aus dem tatsächlichen Leben, die sich in der Einstellung auf einen darin aufsteigenden geistigen Gesamtzusammenhang des Lebens weiß, die aber diesen Zusammenhang in allen Kreisen neu ergreifen und neu hervorbringen muß.“ Was ich in diesem Verfahren besonders betone, wo ich von ihm abweiche, und wo eine Modifikation notwendig war, das ergibt sich schon teilweise aus dem Gesagten.

Die letzte Frage lautet:

Wann wird die philosophische Soziologie zu einer allgemeinen Sozialwissenschaft?

Der Begriff der Wissenschaft wird vor allem einer Revision und Korrektur unterworfen, er wird näher bestimmt, sein Inhalt erweitert werden müssen; er wird eben elastischer werden. Die wissenschaftlich anerkannten Methoden werden eine Bereicherung erfahren, indem ihre Grenzen deutlicher erkennbar gemacht werden; ihre Ausschließlichkeit für alle Gebiete wird in Frage gestellt. Zum wissenschaftlichen Gegenstand wird nicht nur das Fixierbare, Feste und Abgegrenzte. Wenn der oben erwähnte Gegenstand der reinen Soziologie (Verstehen und Mitteilen des Bewußtseinsinhalts, Versenkung in das Lebendige) zu einem wissenschaftlichen erhoben wird, wenn das besondere Verfahren dieser Wissenschaft als ein wissenschaftliches sui generis erkannt und anerkannt wird, wird auch die philosophische Soziologie zu einer anerkannten allgemeinen Sozialwissenschaft werden.

Nur diese besondere Bedeutung des Begriffes Wissenschaft, nur die Anerkennung ihrer Methode als einer selbständigen, kann der reinen Soziologie ihre wissenschaftliche Geltung verschaffen. Jedes andere Streben innerhalb der werdenden reinen Soziologie, jede Indentifizierung der Soziologie mit Naturwissenschaft oder logischer Methodik wird die Schaffung einer selbständigen Soziologie als einer philosophischen Disziplin nicht fördern.

Kurzes Literaturverzeichnis.

C. Menger: Untersuchungen über die Methoden der Sozialwissenschaften. Lpzg. 1883.

F. Squillace: Die soziologischen Theorien. Deutsch von R. Eisler. Lpzg. 1911. Philos.-soziolog. Bücherei. Bd. 23.

F. H. Giddings: Prinzipien der Soziologie. Deutsch von P. Seliger. Lpzg. 1911. Philos.-soziolog. Bücherei, Bd. 26.

L. Ward: Soziologie von heute. Lpzg. 1904.

— Reine Soziologie. Deutsch in 2 Bdn. Lpzg 1909.

H. Spencer: Einleitung in das Studium der Soziologie. Deutsch von H. Marquardsen. Lpzg. 1875.

G. F. Steffen: Die Grundlage der Soziologie. Jena 1912.

— Der Weg zu sozialer Erkenntnis. Jena 1912.

Lorenz Stein: Gesellschaftslehre. Stuttg. u. Augsb. 1856.

E. V. Zenker: Die Gesellschaft. In 2 Bdn. Berl. 1899—1903. I. Bd.: Natürliche Entwicklungsgeschichte d. Ges. II. Bd.: Die soziologische Theorie.

O. Spann: Kurzgefaßtes System der Gesellschaftslehre. Berl. 1914.

— Wirtschaft und Gesellschaft. Dresd. 1907.

O. v. Gierke: Das Wesen der menschlichen Verbände. Rektoratsrede. Berl. 1902.

P. Barth: Die Philosophie der Geschichte als Soziologie. 1. Teil, 2. Aufl. Lpzg. 1915.

Ludwig Stein: Die soziale Frage im Lichte der Philosophie. 2. Aufl. Stuttg. 1903.

A. Menzel: Naturrecht und Soziologie. Wien u. Lpzg. 1912.

A. Vierkandt: Staat und Gesellschaft in der Gegenwart. Lpzg. 1916. „Wissenschaft und Bildung", Bd. 132.

Fr. Müller-Lyer: Die Familie. Münch. 1911. Die Entwicklungsstufen der Menschheit, 3. Bd.

— Die Soziologie der Leiden. Münch. 1914.

G. Tarde: Die sozialen Gesetze. Deutsch. Lpzg. 1908. Philos.-soziolog. Bücherei, Bd. 4

G. Le Bon: Psychologie der Massen. Deutsch v. R. Eisler. Lpzg. 1912. Phil.-soziolog. Bücherei, Bd. 2

Sighele: I delitti della . . . Milano 1910. (Eine Psychologie des Auflaufs und der Massenverbrechen).

Espinas: Die tierischen Gesellschaften. Deutsch v. Schlösser. Braunschweig 1879.

W. Dilthey: Einleitung in die Geisteswissenschaften. Berl. 1883.

— Der Aufbau d. gesch. Welt i. d. Geisteswiss. 1910. Sitzungsberichte d. Akad. d. Wiss. Berlin.

— Ideen über eine beschreibende und zergliedernde Psych. 1894. Sitzungsberichte d. Akad. d. Wiss. Berlin.

— Beitr. z. Studium d. Individualität. 1896. Sitzungsberichte d. Akad. d. Wiss. Berlin.

H. Bergson: Einf. in die Metaphysik. Berl. u. Lpzg. 1912.

— Schöpferische Entwicklung. Berl. u. Lpzg. 1912.

E. Troeltsch: Zum Begriff u. z. Methode d. Soziologie. Jena 1916. Weltwirtsch. Archiv, 8. Bd., Heft 2.

— Über Maßstäbe z. Beurteilung historischer Dinge. Berl. 1916. Kaiser-Geburtstagsrede.

— Eine Kulturphilosophie d. bürgerl. Liberalismus. Berl. 1916. Preuß. Jahrb., 165. Bd., Heft 3.

— Plenges Ideen von 1914. Berl. 1917. Annalen f. soz. Pol. u. Gesetzgeb., 5. Bd., Heft 3.

A. Wenzel: Gemeinschaft und Persönlichkeit. Berl. 1899.

Th. Kistiakowski: Gesellschaft und Einzelwesen. Berl. 1899.

Th. H. Huxley: Soziale Essays. Deutsch. Weimar 1897.

Fr. van Eden: Glückliche Menschheit. Berl. 1913.

W. E. Biermann: Staat und Wirtschaft. 1. Bd. Berl. 1905.

R. Goldscheid: Entwicklungswerttheorie. Lpzg. 1908.

F. de Coulanges: Der antike Staat. Deutsch. Berl. u. Lpzg. 1907.

Ed. Meyer: Elemente der Anthropologie. Berl. 1907. Gesch. d. Altertums, 2. Aufl., 1. Bd., 1. Hälfte.

Lorenz Stein: Sozialismus und Kommunismus d. heutigen Frankreichs. Lpzg. 1842.

Fr. Engels: Grundsätze des Kommunismus. Berl. 1914.

R. Stammler: Theorie d. Anarchismus. Berl. 1894.

P. Eltzbacher: Der Anarchismus. Berl. 1900.

Lachmann: Protagoras—Nietzsche—Stirner. Berl. 1914.

Radbruch: Grundzüge d. Rechtsphilosophie. Lpzg. 1914.

H. S. Maine: D. volkstümliche Regierung. Deutsch. Berl. 1887.

K. Bücher: D. Entstehung d. Volksw. Tübingen 1913, 9. Aufl.

A. Vierkandt: Naturvölker und Kulturvölker. Lpzg. 1896.

H. Schurtz: Urgesch. d. Kultur. Wien u. Lpzg. 1900.

Lippert: Kulturgesch. d. Menschheit. 2 Bde. Stuttg. 1886.

Westermarck: Ursprung u. Entw. der Moralbegriffe. Lpzg. 1907—09.
Ferd. Tönnies: Gemeinschaft und Gesellschaft. 1. Aufl. Lpzg. 1887, 2. Aufl. Berl. 1912.
— Die Sitte. Frankfurt a. M. 1909. („Die Gesellschaft", 24/25.)
— Philosophische Terminologie in psych.-soziolog. Ansicht. Lpzg. 1906.
— Der Nietzsche-Kultus. Lpzg. 1897.
— D. Wesen d. Soziologie. Dresd. 1907.
— Politik u. Moral. Frankf. a. M. 1901.
— D. Entw. d. sozialen Frage. Berl. 1913. (Göschen, Bd. 353.)
— Thomas Hobbes. 1. Aufl. Stuttg. 1896, 2. Aufl. Lpzg. 1912.
— Über die Grundtatsachen d. soz. Lebens. Bern 1897.
G. Simmel: Soziologie. Lpzg. 1908.
— Üb. soz. Differenzierung. Lpzg. 1890.
— D. Probleme d. Geschichtsphilos. Lpzg. 1907.
— Einl. in d. Moralwiss. 2 Bde. Berl. 1904.
— Philosophische Kultur. Lpzg. 1911. Phil.-soziolog. Bücherei, 27. Bd
— Philosophie des Geldes. Lpzg. 1907, 2. Aufl.

Es kommen noch Aufsätze und Abhandlungen in folgenden Zeitschriften, Jahrbüchern und Wörterbüchern in Betracht:

Arch. f. Sozialwiss. u. Sozialpolitik. (Jaffé.)
Schriften d. deutschen Gesellschaft für Soziologie (Tübingen 1913).
Vierteljahrsschr. f. wiss. Philos. u. Soziologie. (R. Avenarius.)
Zeitschr. f. Philos. u. philos. Kritik. (R. Busse.)
Philosophische Monatshefte. (P. Natorp.)
Arch. f. Gesch. d. Philos. (L. Stein.)
Arch. f. system. Philosophie. (L. Stein.)
Revue philosophique. (Th. Ribot.)
Revue de Métaphysique et de Morale. (M. X. Léon.)
Geisteswissenschaften. (Herre u. Buek.)
Zeitschr. f. Völkerpsychologie. (Lazarus u. Steinthal.)
Weltwirtschaftliches Archiv. (Harms.)
Schmollers Jahrbuch.
Handwörterbuch d. Staatswiss. (Conrad.)
Eislers Wörterbuch d. philos. Begriffe.

Lebenslauf.

Ich bin mosaischer Konfession, geboren am 20. September 1891 in Wlasseniza, Bosnien. Die Reifeprüfung bestand ich im Jahre 1912 auf dem humanistischen Gymnasium in Sarajevo, Bosnien. Vom Jahre 1912 bis zum Oktober 1917 ohne Unterbrechung an der Berliner Universität: die drei ersten Semester Medizin und Naturwissenschaften, dann reine Philosophie. Meine Lehrer waren: Riehl, Troeltsch, Erdmann, Stumpf, Vierkandt; Herkner, Oppenheimer; v. Liszt; Breysig, v. Luschan; Rubens; Waldeyer. Die Promotionsprüfung fand am 18. Oktober 1917 statt.